

صدیق الرحمن قدوائی

ادب، ثقافت اور دانشوری

مکتبہ جامعہ دہلی

ادب ثقافت اور دانشوری

صدیق الرحمن قدوائی

مکتبہ حائئ دہلی
مکتبہ جامعہ ملیہ

© صدیق الرحمن قدوائی



باہتمام: محمد محفوظ عالم

صدر دفتر

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ 110025

شاخیں

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، بھوپال گراؤنڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی۔ 110025

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ اردو بازار۔ جامع مسجد دہلی۔ 110006

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنس بلڈنگ۔ ممبئی 400003

مکتبہ جامعہ لمیٹڈ یونیورسٹی مارکیٹ۔ علی گڑھ۔ 202002

قیمت:- 250/- روپے

تعداد: 500

پہلی بار: اکتوبر ۲۰۰۷ء

لبرٹی آرٹ پریس (پروپرائٹرز: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ) پٹودی ہاؤس۔ دریا گنج۔ نئی دہلی ۲ میں طبع ہوئی

اسلم پرویز کے نام

فہرست

۷	پیش لفظ	
۹	بیسویں صدی کی سماجیاتی تبدیلیوں کا اثر اردو زبان و ادب پر	۱۔
۱۵	اردو مستقبل کے امکانات	۲۔
۲۲	اردو، ہندی اور ہندوستانی	۳۔
۲۶	سماج سازی اور زبان و ادب	۴۔
۳۵	اردو رسم خط	۵۔
۴۲	فورٹ ولیم کالج	۶۔
۴۷	اسکولوں میں اردو ادب کا نصاب	۷۔
۵۱	اردو لکھنؤ اور پنجاب کے درمیان	۸۔
۵۷	تحریک آزادی اور اردو نظم	۹۔
۶۱	۱۹۴۷ء کے بعد اردو نظم	۱۰۔
۷۲	انحراف کی شاعری	۱۱۔
۸۱	ترقی پسند تحریک کے نشیب و فراز	۱۲۔
۹۴	آگہی اور تقاضے آگہی	۱۳۔
۱۰۰	غزل اس نے چھیڑی.....	۱۴۔

۱۰۵	غزل اور نئے تقاضے	۱۵
۱۱۳	نئی غزل کے پیش رو (فانی، اصغر، حسرت، جگر)	۱۶
۱۲۱	عصر حاضر میں تنقید	۱۷
۱۲۵	دانشوری کیا ہے	۱۸
۱۲۹	اردو میں دانشوری کی روایت (محمد مجیب، عابد حسین، غلام السیدین)	۱۹
۱۳۵	سرور صاحب ایک دانشور	۲۰
۱۴۳	تہذیب کے علاقائی روپ اور اردو ناول	۲۱
۱۴۷	ہماری ثقافت کے باہمی رشتے	۲۲
۱۵۱	قصہ خواب زمینوں کا	۲۳
۱۵۵	ہمارا ادبی ورثہ: مثنوی گلزار نسیم	۲۴
۱۵۸	سلسلہ روز و شب	۲۵
۱۶۲	قییم رواں ہے زندگی	۲۶
۱۶۷	احتشام حسین۔ نئی دنیا کا مسافر	۲۷
۱۷۶	وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلے ہیں کرگسوں میں!	۲۸
۱۷۹	نوآبادیاتی نظام کے سایے میں (لارڈ میکالے کے حوالے سے)	۲۹
۱۸۵	عالمی فسطائیت کا ایک محاذ۔ فرقہ پرستی	۳۰
۱۸۹	تقسیم سے گجرات تک	۳۱

پیش لفظ

اس کتاب کے بارے میں مجھے کوئی خاص بات نہیں کہنی ہے۔ جو کچھ ہے وہ اس کے اندر ہے اور وہ بھی پتا نہیں کس لائق ہے؟ گزشتہ چالیس پینتالیس برس میں جو کچھ بھی لکھا وہ رسالوں میں بکھرا ہوا یا کاغذی کے انبار میں کھویا ہوا تھا۔ مجھے انھیں مرتب کرنے کا نہ کبھی خیال آیا نہ اتنی تاب تھی کہ اگر خیال آتا بھی تو ان کی تلاش ترتیب اور اشاعت کی تمام منزلوں کو صبر و سکون کے ساتھ طے کرتا۔ اس دوران وقتاً فوقتاً میرے شاگرد جن کی نظروں سے میرا کوئی نہ کوئی مضمون گزر جاتا تھا، اصرار کرتے رہے کہ زبانی جمع خرچ تو آپ نے بہت کیا اور منتشر تحریریں بھی بڑھتی رہیں مگر انھیں یکجا بھی تو ہونا چاہیے۔ یہ احسان میرے شاگرد ڈاکٹر سرور الہدیٰ کا ہے جو مجھے بتائے بغیر خود ہی یہ کام کرتے رہے۔ مجھے جب معلوم ہوا تو شرمندگی بھی ہوئی، خوشی بھی اور حیرت بھی کہ یہ سب کام انھوں نے کیسے کیا ہوگا؟ مطبوعہ مضامین کی تالیف غیر مطبوعہ مسودات کی نقل اور ان سب کی طباعت کی تیاری میں انھوں نے جو مشقت کی ہوگی اس کا اندازہ سب کر سکتے ہیں۔ ان مضامین پر سے وقت کی گرد ہٹائی گئی تو احساس ہوا کہ تبدیلیوں کے ساتھ نشوونما کا جو عمل جاری رہتا ہے اس کے اثرات کو نظر انداز کرنا ایک اہم حقیقت پر پردہ ڈالنا ہے۔ ادب اور اس کے ایک قاری کے درمیان ایک رشتہ ہمیشہ رہتا ہے اور وہ کبھی ایک سیدھی لکیر پر نہیں چلتا۔ اس آئینے میں سارے نشیب و فراز دیکھے جاسکتے ہیں جن سے نہ صرف ایک شخص بلکہ اس کے گرد و پیش اور ان کے ساتھ اس کے رشتے ناتے گزرتے رہے ہیں۔ لہذا ان مضامین کی اشاعت کو میں نے بھی غیر ضروری نہیں سمجھا۔

سچ پوچھیے تو یہ مضامین میرے ضرور ہیں مگر کتاب ڈاکٹر سرور الہائی کی ہے۔ شاہد علی خاں صاحب اردو طباعت اور اشاعت کی دنیا میں سب سے زیادہ مقبول و معروف ہیں۔ میں نے اپنی تحریروں کی اشاعت کی طرف جتنی کم توجہ دی ان کا اصرار اور دباؤ اتنا ہی بڑھتا رہا۔

ہمایوں ظفر زیدی صاحب نے جنرل فہر کی حیثیت سے مکتبہ کی ذمہ داریاں سنبھال لی ہیں۔ چنانچہ ہمایوں ظفر زیدی صاحب کی خصوصی دلچسپی کے سبب یہ کتاب شائع ہو رہی ہے۔ ان کی توجہ سے بہت سے مسائل حل ہو گئے۔ میں ان سب کا شکر گزار ہوں۔

صدیق الرحمن قدوائی

بیسویں صدی کی سماجیاتی تبدیلیوں کا اثر اردو زبان و ادب پر

ہندوستانی سماج میں انیسویں صدی سے جو تبدیلیاں شروع ہوئی تھیں۔ انھوں نے بیسویں صدی کے آغاز تک ہندوستان کی عمومی صورت حال میں چند عناصر کو ایسی جگہ عطا کر دی تھی کہ ان کی بنا پر یہاں کا سماج ایک نئی شکل اختیار کر رہا تھا۔ ان عناصر کا اثر ہماری زندگی کے ہر پہلو پر پڑنا لازم تھا۔ چنانچہ اردو زبان و ادب بھی نہ صرف ان سے متاثر ہوئے بلکہ ان کا کردار بھی بڑی تیزی کے ساتھ بدلنے لگا۔ سماج اور اس کے مختلف شعبوں کو متحرک کرنے والے یہ عناصر مندرجہ ذیل تھے۔

۱۔ ٹکنالوجی

اس کے اثرات انیسویں صدی سے ہی نمایاں ہو گئے تھے۔ اردو زبان و ادب کے کردار میں اس کی بنا پر پہلے پہل تبدیلیاں پرنٹنگ پریس کی آمد سے ہوئیں۔ ادب کے قارئین کا حلقہ نہ صرف بڑھا بلکہ ملک کے مختلف قصبوں میں ایک رابطہ اور تبادلہ خیال کا سلسلہ شروع ہوا۔ کتابوں کی اشاعت کی رفتار تیز ہو گئی۔ اور ایک نیا طبقہ وجود میں آیا جس کے روزگار کا دار مدار طباعت و اشاعت پر تھا۔ اس کی بنا پر قاری اور مصنف کے درمیان ایک کڑی کاظہور ہوا جو دونوں کو قریب بھی کرنا تھا اور ساتھ ہی ساتھ ایک طاقت بھی رکھتا تھا جو ٹکنالوجی کے عہد میں بڑھ گئی۔ اور اہم ہو گئیں اگر ایک طرف اس نے ادب کے فروغ اور دور دور تک رسائی میں حصہ لیا تو دوسری طرف

مصنف اور قاری دونوں پر اس کا اختیار بھی بڑھ گیا۔

طباعت و اشاعت کو ایک صنف کی حیثیت سے فروغ ہونے لگا اور جدید صنعتی دور کی تمام ترقیوں نے اس کے ذریعے زبان ادب کو اپنے دامن میں لے لیا۔ یہ کاروبار اس حد تک آزادانہ طور پر عمل پیرا ہوا کہ اشتہار بازی Advertising نے بھی کتابوں کی دنیا میں ایک مقام حاصل کر لیا۔

۲۔ صحافت

طباعت کا ہی ایک نتیجہ صحافت کا فروغ تھا۔ انیسویں صدی میں پرنٹنگ پریس کی بدولت ملک کے ہر خطے سے اخبارات شائع ہونے لگے اور کتابوں کی طرح اخبار کی فروخت اخبارات کے وجود کے لئے اہم ہو گئی۔ چنانچہ زیادہ سے زیادہ لوگوں اور علاقوں تک رسائی حاصل کرنے کی غرض سے اخباروں کی زبان میں بھی دھیرے دھیرے تبدیلی آئی۔ اشرافیہ کی بھی سبائی زبان نے دھیرے دھیرے عام بول چال کی زبان کو جگہ دی۔ اس کی بدولت پڑھنے لکھنے والے طبقے میں واقفیت، اطلاعات اور معلومات کا فروغ ہوا۔ مختلف علاقوں اور طبقوں، ادیبوں اور قارئین میں رابطہ اور تبادلہ خیال کا سلسلہ قائم ہوا۔ چنانچہ ہماری زندگی میں صحافت کا ایک نہایت اہم رول ہے۔ ریڈیو اور ٹی وی نے اس اثر کو بڑھانے میں بہت مدد کی ہے۔ اردو زبان و ادب کے نقطہ نظر سے صحافت کی بدولت تحریری زبان پر دور رس اثرات پڑے۔ صحافت کے جلو میں جدید ادب کو فروغ ہوا۔ قدیم دہلی کالج کے اساتذہ کے اخبارات، دہلی اردو اخبار، تہذیب الاخلاق اور سرسید تحریک کے اثر سے ظہور میں آنے والے اخبارات و رسائل اور پھر مولانا ابوالکلام آزاد کے الہلال و البلاغ سے لے کر آج تک ہفتہ وار روزناموں اور ماہناموں کو مد نظر رکھیے تو پتا چلے گا کہ ادب کے بڑے اہم ذخیرے کا ظہور ہی صحافت کی بدولت ہوا۔ ان میں شاید سب سے اہم ادبی شاہکار رتن ناتھ سرشار کا فسانہ آزاد ہے مگر اس سے قبل اردو میں مضمون نگاری کی صنف کا آغاز صحافت کی بدولت ہو چکا تھا۔

۳۔ تعلیم

ایک اور اہم عنصر جس کا اثر مندرجہ ذیل عناصر پر بھی پڑا۔ وہ ہے ملک کے طول و عرض میں تعلیم کی اہمیت کا احساس اور تعلیمی اداروں کا فروغ۔ یہ سلسلہ بھی انیسویں صدی سے شروع ہوا تھا اور نوآبادیاتی نظام کی ضرورتوں کے پیش نظر برطانوی حکومت نے اس کی طرف خاص توجہ دی۔

لارڈ مکالے کے مشہور و معروف بیان کی عملی شکل انیسویں صدی کے آخر تک اس طمطراق سے ظاہر ہو چکی تھی کہ اکبر الہ آبادی جیسا شاعر اس کی قلعی کھولنے کے لیے آیا اور اس نے جو کچھ کہا اس کا بڑا حصہ درست ثابت ہوا۔ اگرچہ سماجی تبدیلی پر ان کا رد عمل آج قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نئے اداروں سے تعلیم لینے والا نیا تعلیم یافتہ طبقہ حکومت کا آلہ کار بھی بنا۔ نئے پیشوں کی طرف بھی آیا۔ اور اس نے ایک نئے معاشی نظام کو سہارا دیا جس کے زیر اثر متوسط طبقہ بڑھنے لگا۔ تعلیم کا یہ نظام سامراج کے پیدا کیے ہوئے ہر عنصر کی طرح سامراجی نظام کے نئے تضادات کے ساتھ نمودار ہوا۔ تعلیم کے فروغ نے ہی نئے علوم اور اپنے مسائل سے نئی آگہی اور ان کے حل کی تلاش کی طرف مائل کیا۔ اگر ایک طرف اس نے تعلیم یافتہ طبقے نے نوآبادیاتی نظام کی مدد کی تو دوسری طرف اس طبقے سے نئے اصلاح پسندانہ اور باغیانہ خیالات ابھرے۔ سرسید تحریک کے زیر اثر علی گڑھ اور اسکے بعد گاندھی جی کی تحریک، جامعہ ملیہ اسلامیہ اور پھر ترقی پسند تحریک اور اس طرح کے متعدد رجحانات نئی تعلیم کے ذریعہ ہی ظہور میں آئے۔ آزادی کی جدوجہد اور عالمی تناظر میں، ہندوستان اور ایشیاء افریقہ کو دیکھا گیا۔ بیسویں صدی کا سارا اردو ادب شبلی و اقبال چکبست اور پریم چند سے لے کر منو عصمت تک نوآبادیاتی دور کے تعلیمی نظام کے اس اندرونی تضاد کا پتہ دیتا ہے۔

۴۔ جنس کی طرف رویہ

بیسویں صدی میں سماج کے نئے حصوں اور طبقوں نے نہ صرف اپنے وجود کو منوایا بلکہ پورے طرز فکر پر اثر ڈالا۔ اس سلسلے میں سب سے اہم ہے عورتوں کی بیداری کی تحریکات ان میں تعلیم کا فروغ اور زندگی کے مختلف میدانوں میں جوش و خروش کے ساتھ حصہ لینا۔ ہمارے ادب کا ایک بڑا حصہ ان کی سماجی حیثیت سے متعلق ہے۔ نذیر احمد کے ہاں عورت کی تمام تر سماجی ذمہ داری کا دائرہ گھر کی چار دیواری ہے رسوائی کے ناول 'امراؤ جان ادا' میں عورت کے ساتھ اپنی تمام ہمدردی کے باوجود اسے ایک مجہول طبقے کی نمائندہ کے طور پر دیکھا تھا۔ بیسویں صدی کے وسط میں ہی عورت ایک باغبانہ طنطنے کے ساتھ آتی ہے۔ عصمت چغتائی، قرۃ العین حیدر، منٹو، بیدی غرض کہ اس عہد کے تمام مصنفین کے ہاں اس کا رنگ روپ بالکل نیا نظر آنے لگا۔ عورت کی طرف رویے کا گہرا تعلق نئے تعلیم یافتہ طبقے کی اس نئی آگاہی سے بھی ہے جو جدید علوم نے فراہم کی، ان میں سب سے اہم نفسیات کے علم کے ذریعہ انسان کی انفرادی اور سماجی زندگی میں جنس کی حیثیت

ہے۔ فرائڈ کے نظریے نے ہماری فکر پر اور سماجی رویے پر گہرے اثرات ڈالے۔ جنس کا ذکر بیسویں صدی کے نصف اول تک عموماً فحش سمجھا جاتا تھا۔ مگر اسی زمانے میں اس کی طرف رویہ بدلنا شروع ہوا اور آج فحاشی کا مطلب ہمارے ہاں بالکل بدل چکا ہے۔ عصمت اور منثوقی وہی کتابیں گھروں، کتب خانوں، اسکولوں اور کالجوں میں ممنوع تھیں۔ آج نہ صرف ہمارے نصابیات کا لازمی حصہ ہیں بلکہ ہندوستان کے ادب کے نمایندہ تصانیف بھی جاتی ہیں۔ آج جنس اور نفسیات سے متعلق ہمارے مستفین اس دور سے بھی آگے پہنچ گئے ہیں۔

۵۔ علاقائی اور طبقاتی عناصر

اردو ادب کی ششکلی اور شائستگی کے معیار وہ تھے جو گزشتہ صدیوں میں اشرافیہ نے طے کئے تھے۔ جن کا تعلق زیادہ تر شہروں اور درباروں سے تھا۔ گاؤں دیہات اردو زبان و ادب کے دائرے سے ذرا فاصلے پر تھے۔ دیہاتی، گنوار، دیہاتی جیسے الفاظ اس سماجی تفریق کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ اردو میں ہی نہیں دنیا کے ہر ملک کی زبان میں ایک زمانے تک اس طرح کے رویے ملتے ہیں۔ مگر بیسویں صدی میں رسل و سائل کا فروغ اور مساوات کے تصور نے اونچ نیچ کے سارے تصورات پر کاری ضرب لگائی۔ دیہات جو اردو ادب سے بالکل غائب تھا بیسویں صدی میں ایک اہم موضوع بن گیا ہے۔ پریم چند نے نہ صرف دیہات بلکہ اس کے ذریعے استحصال، نا انصافی اور بد حالی کے ایک نئے استعارے کو جنم دیا جس نے اردو ادب کے سارے منظر نامے کو بدل دیا۔ پریم چند کا دیہات یوپی کا دیہات تھا۔ اس کے بعد سہیل عظیم آبادی، کرشن چندر، راجندر سنگھ بیدی غیاث احمد گدی اور دوسرے لوگوں نے ہندوستان کے مختلف علاقوں کے دیہاتوں کو اردو ادب کی حدوں میں لے لیا۔ اردو کے پورے شعر و ادب میں دیہات کا جائزہ لیجئے تو دو طرح کا منظر سامنے آتا ہے۔ ایک تو وہ دیہات جہاں ہر ابھرا سبزہ لہلہاتا ہے۔ چشموں اور آبشاروں کی راگ راگنیاں ہیں کہیں دور کوئی چرواہا بانسری بجاتا ہوا ملتا ہے۔ پن گھٹ پر پنہاریاں جھلیں کرتی ہیں اور ان ہی کے درمیان عشق کی چینگلیں بھی بڑھتی ہیں۔ دوسری طرف زمینداروں سرکاری کارندوں کے مظالم سے سسکتا ہوا دیہات جہاں فاقے ہیں ذات پات کی اونچ نیچ ہے، اور کسان ڈھور ڈنگروں کی سطح پر زندہ رہتا ہے۔ یہ دونوں مناظر شعور کی دو الگ الگ سطحوں کی اور الگ الگ طبقاتی رویوں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ اردو ادب میں دونوں رویے ملتے ہیں مگر پہلا منظر دھیرے

دھیرے غائب ہو چکا ہے اور دوسرا منظر حاوی ہو رہا ہے۔

۶۔ صنعتی ترقی کے تقاضے

بیسویں صدی کے نصف آخر میں شہر خاص طور سے نمایاں ہو کر آیا۔ یہ شہر آج کا صنعتی شہر ہے اور اس پرانے شہر سے بالکل مختلف ہے جس کا تمام تر وجود جاگیردارانہ دور کے زراعتی نظام پر منحصر تھا آج کا بڑھتا اور پھیلتا ہوا شہر جن نئے مسائل کو لے کر آیا ہے وہ اپنے سارے بھیاں تک پن کے باوجود ابھی ہمارے ملک میں اس طرح پورے طور پر نمایاں نہیں ہوا جیسا کہ مغرب میں ہو چکا ہے۔

آج آبادیوں کا نھٹل ہونا صنعتی نظام کے بڑھنے کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ یہ سلسلہ ہمارے ہاں شروع تو انیسویں صدی میں ہو چکا تھا۔ آج بڑے پیمانے پر بیسویں صدی میں خصوصاً بیسویں صدی کے نصف آخر میں نمودار ہوا۔ اردو زبان کے لئے یہ عنصر نہایت اہم رہا ہے۔ انیسویں صدی میں ہی دلی اور لکھنؤ کے ساتھ ساتھ اردو کے نئے مراکز وجود میں آنے لگے تھے۔ خصوصاً لاہور ایک ایک ایسا مرکز تھا جو 1857 کے بعد اہمیت حاصل کرتا ہے۔ اور بیسویں صدی میں اردو کا بڑا ادب زیادہ تر اسی کامرہون منت ہے۔ ابتداء میں حیدر آباد، رام پور، بھوپال، جیسی دیسی ریاستوں نے بھی اردو کی سرپرستی کی مگر یہاں زیادہ تر کلاسیکی طرز کا ادب ہی ظہور میں آیا۔ نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق انحراف کا ادب ان سب خطوں کے باہر ہی پیدا ہوا۔ لاہور کے بعد قلم کے فروغ کی بدولت بمبئی ایک بڑا ادبی مرکز بنا جو آج تک قائم ہے۔ اس تبدیلی کا گہرا اثر زبان پر پڑا۔ دہلی اور لکھنؤ کی نکسالی زبان کا تصور دھیرے دھیرے ایک مقدس یاد بن کر رہ گیا۔

ہندستان کے ہر علاقے سے نیا تعلیم یافتہ طبقہ ابھرا ہوا جو نہ صرف کھڑی بولی اور دوسرے لسانی حلقوں سے تعلق رکھتا تھا۔ بلکہ جس میں کمزور معاشی اور سماجی طبقوں کے لوگ بھی شامل تھے۔ چنانچہ زبان معیار بندی کے اس دور سے گزر گئی جب دہلی اور لکھنؤ کے اساتذہ کا اثر و رسوخ تھا۔ اس کے نتیجے میں زبان میں الفاظ محاوروں اور لہجوں کا تنوع تو آیا مگر اس روایت اور معیار پرستی کا اثر بالکل ختم نہیں ہوا جس کو اردو تہذیب میں صدیوں سے تقدس حاصل تھا۔ چنانچہ اردو زبان اگر دوسری زبانوں سے ممتاز ہے تو اس کا سبب صدیوں کا بنا ہوا شہنشاہی اور شاہی سنگی کا وہ تصور ہے جس میں شق کی درستی سے لے کر لہجے کی کھنک الفاظ کے استعمال میں احتیاط روزمرہ اور محاورہ کی

ماہیت اور صحت دونوں پر زور شامل ہے۔ اردو میں الفاظ کا خزانہ تو بڑھتی ہی گیا۔ اس کی خوبی یہی ہے کہ کی نکلے پر اس سے دروازے بند نہ ہوئے۔ یورپ کی زبانوں سے بھی الفاظ آئے اور آ رہے ہیں۔ مگر اس مسئلے پر پانے کا جو انداز اب کا عمل ہے لگاتار نہیں ہوا اگرچہ اردو میں اس وقت استعمال ہوا محاورے سے لے کر کوئی شہ اور کوئی گروہ موجود نہیں۔ مگر اردو تہذیب کی عام غریبیت میں تین تین روایت اور معیار کا تقدس اس قدر جائز نہیں ہے کہ اس سے انحراف آسانی سے نہیں کیا جاتا۔ اردو کی فو اس کی وحش کرتا بھی ہے تو اسے آسانی سے قبولیت حاصل نہیں ہوتی۔

۷۔ لسانی منظر

گذشتہ پچاس سال میں اردو پر ہر کاری روئے کا بھی بڑا اثر پڑا ہے۔ سب سے اہم تو یہ کہ اردو بولنے والا بڑا طبقہ اب اردو بولنے سے باہر ہوا اور انہیں نصرتا۔ ہمارے ملک میں فرقہ پرستی نے اردو اور ہندی زبان کو خاص طور سے متاثر کیا۔ ہندی زبان کا تصور بھی اس کی زد میں آ چکا ہے۔ اردو رسم خط تو قائم ہے مگر اردو والوں کا یہ ایک طبقہ یونانی رسم خط میں اردو لکھنے لگا۔ یہی نہیں جو لوگ ہمیشہ سے یونانی رسم خط ہی جانتے تھے، انہوں نے اردو اب کو اپنی قبولیت کے لیے یونانی رسم خط میں نصرتا پڑھنا اور شائع کرنا شروع کر دیا ہے۔ ہندی سے بڑھتے ہوئے چھن نے اردو زبان کی تعلیمات پر بھی اثر ڈالا ہے۔ اس طرح کچھ یوں محسوس ہونے لگا ہے جیسے عام سطح پر میرے میرے اردو ہندی کی کوئی ملی جلی شکل پھیل رہی ہے، جو دونوں رسوم خط میں ملتی جا رہی ہے۔ اردو زبان میں اردو رسم و رواج عام لوگوں کے چھن سے ملے ہوتے ہیں تو ممکن ہے کہ اردو اور یونانی رسم خط میں ایک عام بول چال کی زبان ایک شکل اختیار کرے۔

گذشتہ نصف صدی میں اردو کا دشمن اس اعتبار سے بھی وسیع ہوا کہ تراجم کے ذریعے یورپ اور ایشیا و افریقہ کی دوسری زبانوں سے بھی اس کا رابطہ قائم ہوا۔ اب یہ وئی اثرات صرف انگریزی کی تک محدود نہ رہے۔ بائیں جھکی نئی اصناف کا تعارف ہوا اور پھر ہندوستان کے لوگ کلچر اور ادب کے اثرات بھی بڑھے۔ آیت اور دوہا تو اردو میں مدتوں سے رائج تھے۔ ان برسوں میں ماہیا جی کی مومی صنف و تنبیہیت حاصل ہوئی۔ ان شواہد سے یہ خوش آئند امکانات ظاہر ہوتے ہیں۔ مستقبل میں اردو زبان و ادب و نئی جہتوں میں فروغ ہوگا۔ اس کا بدلتا ہوا رنگ روپ بھی وقت کے ساتھ ساتھ متعلق ہوگا اور اس کے اپنے امتیازات بھی اس کے ساتھ قائم رہیں گے۔

اردو: مستقبل کے امکانات

اردو زبان کے مستقبل کو عموماً اب تک ہم نے گزشتہ پچاس برس میں حکومت کے فرامین اور فرقہ وارانہ سیاست کے نشیب و فراز سے وابستہ کر کے دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس میں سچائی ہے تو ضرور مگر پوری سچائی بھی نہیں۔ زبان کے فروغ تغیر یا زوال میں حکومت وقت کے رویے اور کھلی ہوئی۔ سیاسی سازش کے سوا بھی متعدد عناصر کام کرتے ہیں جن کی طرف ہماری خاطر خواہ توجہ نہیں ہوئی۔ مظلومیت کی نفسیات ہم پر حاوی ہو گئی اور غیروں کے جبر کے ماتم نے ہمیں اتنی فرصت ہی نہ دی کہ اپنے اختیار کے دائرے میں کام کرنے اور اسے وسعت دینے کی کوشش کرتے۔ اب جب کہ پچاس سال کا لیکھا جو کھا ہمارے سامنے ہے تو ہمیں یہ دیکھنا چاہئے کہ آنے والے زمانے میں سارے حدود اور مجبوریوں کے باوجود کیا کچھ کر سکتے ہیں کہ اردو وقت کے تقاضوں سے ہم آہنگ رہے۔

اردو صدیوں کے تاریخی عمل میں ہماری ایک تہذیبی ضرورت کے طور پر وجود میں آئی اور اسی لیے اسے ختم نہیں کیا جاسکا۔ اور اردو کی خدمت کرنے کا وعدہ کرنے والے بھی شاید یہ نہیں جانتے کہ اردو ان کی مجبوری بھی ہے۔ بالکل اسی طرح جیسے سانس لینا یا کھانا پینا محض کسی کے احسان یا ایثار سے اردو یا کسی بھی زبان کو کچھ زیادہ حاصل نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ اس جذباتی فضا جو ہمارے چاروں طرف ہے۔ ذرا اوپر اٹھ کر صورت حال کا جائزہ لیں تو ہم دیکھیں گے کہ خود اس زمانے نے اپنے تمام مظالم کے باوجود اردو کے فروغ کے جو امکانات آج ظاہر کئے ہیں وہ اس

سے پہلے کبھی نہیں تھے۔

سب سے اہم سوال یہ ہے کہ ہماری آج کی اردو کیا ہے۔ زبان کے نہ جانے کتنے گوشے ایسے ہیں جنہیں ہم بغیر جانے ہوئے قدرتی طور پر قبول کرتے چلے جاتے ہیں۔ مادری زبان کی تعریف یہی ہے کہ پیدائش کے بعد کان میں کچھ آوازیں پڑنا شروع ہوتی ہیں۔ جس کا احساس نہ کیونے والے کو ہوتا ہے اور نہ سکھانے والے کو۔ چنانچہ زبان کی تبدیلیاں بھی قدرتی طور پر زمانے اور مانج میں ہونے والی تبدیلیوں کے ساتھ آتی ہیں۔ گزشتہ پچاس سال میں ہماری زبان میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کی طرف چند ماہرین لسانیات کی توجہ تو مرکوز ہوئی مگر ان کے مطالعات کا کوئی اثر اردو دنیا پر نہیں نظر آتا۔ ہر زمانے کی طرح آج بھی ہمارے بزرگ اردو کے خاتمے کا اس بنا پر بھی اعلان کر دیتے ہیں کہ آج کے لڑکے زبان بولنا نہیں جانتے۔ دراصل ہر زمانے کے لڑکوں کی طرح آج کے لڑکے بھی زبان اپنے زمانے سے ہی سیکھتے ہیں۔ مگر ہم کو یہ پتہ نہیں کہ آج کی اردو زبان ہے کیا کسی بھی زندہ زبان کے لئے لازم ہے کہ اس کی عصری صورت کا جائزہ لیتے رہے۔ مستقل مرتب ہی یا جا رہا ہے تا کہ زبان بولنے والے یا سیکھنے والے الفاظ معنی، تلفظ، محاورے وغیرہ کی سند حاصل کرنے کے لئے خلا میں بھٹکتے نہ پھریں۔ ایک زمانہ تھا جب فارسی ہمارے نظام حکومت میں داری نسب میں حدائق میں روزمرہ کے کاروبار میں بہت اہم تھی۔ سیکھنے کے لائق فارسی سمجھی جاتی تھی۔ اردو نہیں کہ وہ تو ماحول سے آ جاتی تھی۔ رفتہ رفتہ یہ روایت کم زور پڑنے لگی۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی تک اردو نے فارسی کے اثرات کو اپنے اندر جذب کر لیا۔ اور کسی حد تک بیسویں صدی کے نصف اول میں بھی یہ سلسلہ جاری رہا۔ مگر یہی زمانہ وہ ہے جب مغرب کے اثرات بھی ہمارے ہاں آنے لگے۔

اردو اپنے علاقے سے نکل کر ہندوستان کے دور دراز علاقوں میں خصوصاً شہروں میں بھی پھیلی۔ لازم تھا کہ مقامی بولیوں کا اثر قبول کرتی جیسا کہ ہوا۔ گزشتہ سو سال میں آمد و رفت کی آسانیوں نے ہندوستان کے اندر اس عمل کو تیز تر کر دیا چنانچہ علاقائی زبانوں کے اثرات اردو پر پہلے سے زیادہ پڑنے لگے۔ چنانچہ زبان کے اچھے برے یا صحیح و غلط کا پیمانہ یہی ہونا چاہئے تھا کہ ہر زمانے میں اردو قبول کے قدرتی عمل سے گزر کر کیا کچھ ہماری زبان میں جذب ہوا۔

اس سلسلے میں صرف اسی بات پر آپ غور کر لیں کہ دہلی شہر جہاں کی زبان اردو ہے پچاس برسوں میں کن تبدیلیوں سے گزرا ہے اور اس کا اثر دہلی کی زبان پر کیا پڑا ہے۔ آزادی کے وقت دہلی کی کل آبادی ۵ لاکھ تھی۔ اس میں سے اردو بولنے والوں کی بڑی تعداد پاکستان چلی گئی۔ جو لوگ رہ گئے ان میں بہت کم ایسے ادیب شاعر یا اہل زبان تھے جو میعار ساز سمجھے جاسکتے تھے۔ آج دہلی کی آبادی ایک کروڑ سے زیادہ ہے۔ یہ ایک کروڑ لوگ زیادہ تر ہندوستان کے مختلف علاقوں سے آئے اور دہلی کی زبان پر جس طرح اثر انداز ہوئے اس کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ آج دہلی کی زبان کیا ہے۔ ہم نے کتابوں میں جس دہلوی اردو کو پڑھا ہے ظاہر ہے اب ہم سے دور ہو گئی مگر اس کے باوجود دہلی میں اردو آج نہ صرف ہے بلکہ باہر سے آنے والے لوگ اسے قدرتی طور پر سیکھتے ہیں۔ لکھنؤ، حیدرآباد کی زبان وغیرہ کا بھی اندازہ اس ایک مثال سے کیا جاسکتا ہے، چنانچہ ہمیں آج کی جیتی جاتی اردو پر توجہ کرنی ہوگی کہ آنے والے دور کے زبان بھی انھیں خطوط پر بنے گی۔ ہمیں یقین ہوگا کہ کیا کچھ وہ ہے جو اس عمل سے نذر رہا ہے اور اس کا اردو پن مشکوک ہے، ہم نے اس سارے مسئلے کے مطالعہ اور اس کے عملی نتائج کا احاطہ کرنے کی کوشش نہیں کی۔

۱۔ لموں، شاعروں ادیبوں اور استادوں نے اپنی پسندنا پسند کو نافذ کرنے کی کوشش اور صحیح و غلط کا فیصلہ کسی منطقی سبب سے نہیں بلکہ من مانے طور پر کیا۔ لغات و قواعد پر اور جو پرانی ہو چکیں اور جن کی تدوین میں بھی کتاب کے مرتب کا ذاتی فیصلہ بھی زیادہ نمایاں تھا نئے سرے سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔ حالات کا تقاضا یہ ہے کہ ہمارے ادارے منظم طور پر اس کو حل کرنے کی طرف پر توجہ کریں۔ مگر زبان کے جائزے سے اور ترتیب و تدوین کا یہ کام اتنا آسان نہیں ہے۔ اس کے لیے ضرورت ہے کہ ہمارے ادارے خصوصاً یونیورسٹیاں، اکاڈمیاں وغیرہ اس کے لیے کچھ لوگوں کا خصوصی تقرر کریں اور آج کل اس قسم کے فیلڈ ورک کے لیے جتنے وسائل درکار ہوتے ہیں انھیں بہم پہنچائیں اور ایسا مستقل انتظام ہو کہ یہ کام آئندہ بھی جاری رہے۔

آج کل سائنس اور ٹکنالوجی کے بڑھتے ہوئے اثر کو شیطانی قوتوں کا عروج سمجھا جاتا ہے۔ بات صحیح بھی ہے مغرب کی سرمایہ دارانہ اور سامرجی معاشرت کی نقالی میں ہر میدان میں ہم

نے Privatization کے نام پر نری اور برہنہ دولت خواہی اور نمائشیت کو جو کھلی چھوٹ دی ہے اس کا نتیجہ یہی ہوتا ہے، جب تک کہ ہم خود اس کی چوٹ نہ محسوس کریں۔ اس کے منفی اثرات کو نہیں جان سکتے۔ آج کا حامل انسان بھی نہ بھی تو ترپے کا مریہ تو ایک الگ تفصیلی بحث کا موضوع ہے۔ آج کی زندگی کا سب سے بڑا Villain میڈیا کو سمجھا جاتا ہے۔ جو ہر گھر کے اندر بغیر پوچھے وارد ہو گیا اور کچھ اس طرح پاؤں پھیلا رہا ہے کہ ہر گھر کا وہی مالک ہوتا جاتا ہے۔ اردو کا اس سے کیا تعلق ہے زبان بھری اور سماجی میڈیم کا خام مواد ہے اور کوئی بھی میڈیم زبان سے جتنی بھی کھلواڑ کرے وہ اس حقیقت سے آزاد نہیں ہو سکتا کہ اسے زیادہ سے زیادہ لوگوں تک نہ پہنچنا ہے۔ اس لیے اس پیغام کو سننے والوں اور دیکھنے والوں کے جذبہ واحد اس میں سمونا، آج کل اشتہارات کی جہ مارنے یہ بات حیاں ہو چکی ہے۔ چنانچہ میڈیا اپنی شیطانی مشینوں سے باوجود کونوں سے لسانی عادت اور ضرورت کو نظر انداز نہیں کرتا۔ سینما کی زبان رچہ زیادہ تر اردو ہی ہے اور آج کے اسٹیج ڈرامے سے لے کر ٹی وی تک اردو کا اثر دیکھ کر اگر محسوس ہوتا ہے کہ وہ نہ کاری ہندی سے بہت زیادہ مغلوب نہیں ہوا تو اس کا مطلب یہی ہے کہ ہماری زندگی میں اردو زبان کی جڑیں اتنی دور تک پھیلی ہوئی ہیں کہ گزشتہ پچاس سال میں وہ بدلتی رہی ہے۔ مگر اپنی اس صفت کی وجہ سے زندہ ہے کہ وہ دوسری زبانوں کے اثرات کو ضرورت کے مطابق جذب کرتی رہی ہے، انیسویں صدی کے وسط تک اردو کو ہندی کہا جاتا تھا۔ پھر اردو ہندی کا تنازعہ اختا بڑھا کہ ہندی نے اپنی ایک الگ شناخت بنائی اور بیسویں صدی میں اردو اور ہندی ہم سب کے ذہنوں میں دو الگ الگ لسانی اکائیاں ہو گئیں۔

مگر عام بول چال کی سطح پر سارے مسائل کے باوجود ایک زبان تھی جو بڑھتی اور پھیلتی رہی اسے ہندوستانی بھی کہا گیا۔ ملک کی فرقہ وارانہ سیاست کا نتیجہ یہ نکلا کہ آج مسلمان اسی زبان کو اردو اور ہندو اسی زبان کو ہندی کہتے ہیں۔ ریڈیو۔ ٹی وی۔ سینما اسٹیج پر زیادہ تر اسے ہندی ہی کہا جاتا ہے۔ اگرچہ اب کبھی کبھی اردو کا نام بھی دکھائی دینے لگا ہے۔ اسی کے ساتھ ایک اور حقیقت بھی سامنے آئی ہے۔ اردو کا نہ صرف بڑا حصہ دیوناگری میں شائع ہو کر مقبول ہونے لگا ہے بعض ملاقوں میں آزادی کے بعد تعلیم حاصل کرنے والے لوگوں نے دیوناگری رسم خط میں ہی اپنی

روزمرہ کی زبان لکھنی شروع کر دی ہے۔ ان حالات میں ایک بات ضرور ظاہر ہوتی ہے اور وہ یہ ہے کہ آج کی عام بول چال کی زبان جسے اردو بھی کہا جاتا ہے اور ہندی بھی خود بخود دونوں رسوم خط میں لکھی جانی لگی ہے۔ کمپیوٹر کے استعمال کے فروغ کے بعد اردو کے اپنے رسم خط کے سلسلے میں جو تکنیکی رکاوٹیں سمجھی جاتی تھیں وہ اب نہیں رہیں۔ وہ زمانہ اب نہیں رہا کہ جب اردو رسم خط کو طباعت و اشاعت کے لیے نا کافی سمجھا جاتا تھا اور اس کی بنا پر رسم خط کی تبدیلی کی بات ہی جاتی تھی۔ اس صورت حال میں یہ کہا جاسکتا ہے کہ اردو کے اپنے رسم خط کے ساتھ ساتھ اردو ادب کے لئے دیوناگری رسم خط کا چلن بھی جو ہندی جگت نے قبول کر لیا ہے جاری رہے گا۔ یعنی آج کی زبان دونوں رسوم خط میں پروان چڑھے گی۔ ہندی — ساتھ ہی ساتھ انگریزی میں اردو نے ادب کے تراجم کے فروغ کے نتیجے میں اردو رسم خط سے ناواقف لوگوں میں رسم خط سیکھنے کی خواہش کا پیدا ہونا بھی کوئی حیرت کی بات نہیں۔ یہ عمل بہت بڑی تعداد میں تو نہیں مگر کسی حد تک اثر ڈال رہا ہے۔ وہ تعصب جو آزادی کے بعد کے دنوں میں تھا اب نہیں رہا۔ نئے لوگ جن کی زبان اردو نہیں ہے وہ بھی اردو سیکھنے کی طرف مائل ہو رہے ہیں۔ اور مختلف ذرائع سے اردو زبان سے متعارف ہو رہے ہیں۔ میڈیا کے سارے حدود کے باوجود یہ حقیقت بھی نہیں بھولنی چاہئے کہ جس ملک میں خواندگی بہت کم ہو، اور اردو رسم خط وادریجی مائیکرو، چھپتے ہوئے وہاں بصری اور مادی میڈیا تحریری زبان کے مقابلے میں زیادہ اہم رول ادا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ ایک پہلو یہ ہے کہ شعر و ادب کا اچھا خاصہ حصہ عام لوگوں تک کتابوں — ذریعے ہی نہیں، میڈیا کے ذریعے بھی پہنچ رہا ہے۔ اردو شاعری کی مقبولیت میں میڈیا نے ایک اہم رول ادا کیا ہے، فکشن نے بھی اہم نمونے اب اکثر ٹی۔ وی پر آتے ہیں۔ یہ سرکاری جہ، ہویا سیاسی دشمنی ہو، یہ سب عوام کی خواہش کے آگے کسی نہ کسی طرح بے دست و پا ہیں۔ جب ہمارے ہاں TV تمام تر سرکاری تھا تو پاکستان کے اردو ڈرامے گھر گھر ویڈیو کے ذریعے پہنچ جاتے تھے۔ آج بھی پاکستان کے اردو ڈرامے مقبول ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ یہاں کے میڈیا نے زبان کے ذریعہ خود اپنا دائرہ قائم کر لیا ہے۔

ہمارے سماج میں مکاری کے فروغ سے بعض اصطلاحات کا چرچا بہت ہوا۔ یہ

اصطلاحات اپنی شکل اور صورت میں بڑی معصومانہ اور شریفانہ ہیں مگر ان کا مقصد زیادہ دھوکے بازی رہا ہے۔ ان اصطلاحات میں ایک ہے قومی یکجہتی۔ اس کے اور پہلو توفی الحال الگ رکھنے صرف زبان کی حد تک اسکے استعمال پر غور کیجئے۔ گزشتہ سو سال میں عموماً اور پچاس سال میں خصوصاً ایک انتہائی عجیب بات کو وقار بخشنے کی کوشش کی گئی اور وہ یہ ہے کہ اردو والے اپنی زبان سے فارسی اور عربی کے الفاظ اور ہندی والے سنسکرت کے شبد گر نکال دیں تو نہ صرف زبان کا مسئلہ حل ہو جائے گا بلکہ ہندو مسلم بھائی بھائی بھی ہو جائیں گے۔ اور اگر رسم خط بھی ایک ہو جائے تو اردو پڑھنے والوں کا حلقہ بڑھ جائے گا۔ یہ ناواقفیت اور کم سوادى ہمارے سیاسی لیڈروں کی پھیلائی ہوئی ہے۔ جن کی سمجھ بوجھ پر یوں بھی اب سب کا بھروسہ ختم ہوتا جا رہا ہے۔ بد قسمتی یہ ہے ہم بھی اکثر یہی راگ الاپنے لگتے ہیں۔ زبانوں کا ارتقا اپنے جو میں جن صفات کو لایا ہے انہیں ہم اتنی آسانی سے نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اردو اور ہندی میں دوسری زبانوں کے الفاظ اور رسم خط اپنے پیچھے ایک طویل تاریخ رکھتے ہیں۔ پھر لسانیات کے عام احوال کے مطابق اگر ہر زبان دوسری زبانوں کے الفاظ کو قبول کر کے اپنے دامن کو وسیع کرتی ہے تو اردو اس سے مستثنیٰ کیسے ہو سکتی ہے۔ جن زبانوں کو جن قدرتی عمل سے دور کرنے کی کوشش کی گئی ان کا حشر بھی تاریخ کے صفحات پر رقم ہے۔ اردو کے لئے یہ بات سرمایہ افتخار ہے کہ جس زمانے میں ایشیا کے ایک بڑے حصے میں فارسی زبان و ادب اپنی بلندیوں پر تھے اس نے فارسی سے بہت کچھ حاصل کیا۔ یہی عمل بعد میں بھی جاری رہا۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی سے ہم نے مغربی زبانوں خصوصاً انگریزی سے اثر لیا۔ کسی زبان کو بھی بیرونی زبان قرار دینا یا کسی بھی تہذیبی عنصر کو جسے ہم نے قدرتی طور پر قبول کر لیا ہے ویسے نکال دینا کہاں کی عقل مندی ہے۔ اور پھر اردو زبان بھی اگر سو فیصدی ہندوستان کی کسی بھی دوسری زبان کا چرہ بہ ہو جائے تو اس کی اپنی صفت کیا رہی۔ جس کی بنا پر کوئی اسے سیکھنا پسند کرے۔ اگر اردو میں کچھ اپنا کچھ نیا اور کچھ مختلف نہیں رہے گا تو پھر اس زبان کے وجود کی ضرورت ہی کیا ہے۔ آج تک کسی ایک زبان کے بولنے والوں سے یہ مطالبہ نہیں کیا گیا کہ ذرا اپنی امتیازی خصوصیات کو چھوڑ کر ہماری جیسی باتیں پیدا کر لو تا کہ ہم بھی تمہاری زبان سیکھ سکیں، یہ مطالبہ ذرا فرانسیسیوں سے کر کے دیکھئے یا اپنے ہی ملک میں بنگالیوں سے چھیڑ چھاڑ کیجئے پتہ چل جائے گا۔

اس کا تو صرف ایک ہی جواب ہو سکتا ہے جو لوگ کسی زبان کو اس کی اپنی شرطوں پر نہیں سیکھ سکتے وہ مہربانی فرما کر نئی زبان سیکھنے کی زحمت نہ فرمائیں۔

ایک بات جس کا ہم اردو والوں نے گزشتہ پچاس برسوں میں بہت چرچا کیا وہ ہے اردو کا روزی روئی سے تحقق نہ ہونا۔ میری حقیقہ میں رائے میں اس کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ لوگ جو اردو کے سوا کچھ اور سیکھنا نہیں چاہتے اور پھر بھی نوکری چاہتے ہیں سرکاری دفتروں یا یونیورسٹیوں، کالجوں اور اسکولوں میں ان کا کوئی انتظام کیا جائے۔

حکومت نے اردو کی طرف جو کچھ بھی رو یہ رکھا اسے کوئی بھی نظر انداز نہیں کر سکتا۔ لیکن کیا یہ آج حقیقت نہیں ہے کہ ہر شخص جو کسی نہ کسی جگہ تعلیم حاصل کرتا ہے اپنی مادری زبان کے ساتھ ساتھ انگریزی اور ہندی اڑنا سیکھتا ہے کہ وہ نصاب میں شامل ہے۔ اور ہندوستان جیسے ملک میں ہر شخص کو ذولسانی اور سہ لسانی ہونا ہے۔ مثلاً وہ اپنے گاؤں سے نکلتا ہے، انہماک اپنی علاقائی زبان کے ساتھ اردو بھی آتی ہے تو اردو کی سماجی حیثیت کو دیکھتے ہوئے اس کے روزگار کے امکانات ان سے زیادہ ہونے چاہئیں جنہیں صرف ایک زبان آتی ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہندی کی سرکاری حیثیت ہونے سے اس میں ملازمت کے امکان اردو سے کہیں زیادہ ہیں۔ مگر اردو کسی کی راہ کار وڑھ کب اور کہاں بنی۔ سرکاری دفتروں اور تعلیمی اداروں میں بھی کیلئے روزگار۔ امکانات میں، اردو والوں کے لیے اور بھی ہیں۔ ہم ایک شہری کی حیثیت سے، بطور پر اپنے حقوق کا مطالبہ کرتے رہیں۔

آج کہا جاتا ہے کہ ہمارے ملک میں متوسط طبقہ بڑی تیسری سے پھیل رہا ہے۔ جس کا اثر زندگی کے ہر شعبہ میں بڑھ رہا ہے۔ اس طبقہ نے اپنے روزگار کے امکانات پیدا کئے ہیں۔ اس میں مہم جوئی اور حوصلہ اور اپنے مفاد کے حصول کے امکانات پیدا کرنے کے لئے تمام ذرائع حاصل کرنے کی خواہش اور صلاحیت ہوتی ہے۔ اردو والے اس صورتحال میں کہاں ہیں۔ اس مسئلے کا گہرا تعلق تعلیم سے ہے۔ یہ تو بہت کہا جاتا ہے کہ اردو والے اپنے بچوں کو اردو نہیں سکھاتے مگر یہ آج حقیقت یہ نہیں ہے کہ سرکاری اسکولوں میں مومانیچے طبقے کے لوگ تعلیم حاصل کرتے ہیں۔ ان میں اردو، ہندی اور دوسری ہندوستانی زبانوں کو پڑھنے والوں کی تعداد نسبتاً زیادہ ہے۔

اردو ہندی اور ہندوستانی کی بحث

اردو ہندی، ہندوستانی کی بحث کو اب سو سال سے زیادہ ہو گئے۔ زبان کا مسئلہ حل ہونے کی بجائے پیچیدہ ہوتا گیا۔ تہذیبی سوال کو سیاسی جہتوں کی طرف موڑا گیا اور سیاست بھی مصلحت اندیشی، مادیانیت اور اقتدار حاصل کرنے کی غرض سے محض مقبولیت حاصل کرنے کے مقصد پر مروج رہی۔ اس سارے معاملے کی تفصیلات پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور اب بھی لکھا جا رہا ہے۔ حقائق کی وجہ سے اب سب اپنے اپنے گروہ کے مفادات کے مطابق کرتے ہیں۔ ہمارے ملک میں اس سیاسی گروہ کے پاس اقتدار رہا، منتشر اور متضاد مفادات کا شکار ہونے کے باوجود بعض مسائل پر متفق تھا، کم از کم ان کے بااثر طبقے کا ہندی اور تہذیبی رویہ اردو کے حق میں نہیں تھا۔ آرائی کے بعد ایک بڑی غلط فہمی کا بے ازور وارچہ پھوٹا اور وہ یہ تھا کہ، وقتی نظر یہ پاکستان کے قیام کے ساتھ ہیں چڑا گیا اور ہندوستان اس سے بری ہو گیا حالانکہ ہمارے ملک میں دونوں نظریوں کے ماننے والے اور ان پر عمل کرنے والے نہ صرف باقی رہے بلکہ اتنے سرگرم رہے کہ آج وہ سب کچھ جس کے سہارے آزادی کی جدوجہد ہوئی تھی اس پشت ڈالا جا رہا ہے، اسے پھر سے حاصل کرنے کی کوشش یقیناً ہو رہی ہے اور بسا اوقات بار آور ہوتی ہوئی بھی نظر آتی ہے مگر پھر بھی ہم اپنے ملک کے اندر ایک شدید جدوجہد کے دور سے گزر رہے ہیں جس کا تقاضا ہے کہ یہ واضح ہو کہ کون اس معرکے میں کس طرف ہے۔

آج ہمارے تہذیب کے بارے میں بھی بہت سے سوال اٹھائے جا رہے ہیں۔ جعلی حقائق کی بنیاد پر نبیت غیر منطقی فیصلے کیے جا رہے ہیں۔ زبان بھی ہمارے ان ہی تہذیبی مسائل میں سے ایک ہے۔ مندرجہ بالا مضمون میں اردو ہندی اور ہندوستانی سے متعلق بحث کا جائزہ لینے میں جو نتائج نکالے گئے ہیں ان سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اب دانشوروں کا ایک ایسا طبقہ وجود میں آچکا ہے جو ان غیر منطقی فیصلوں کو نہ صرف قبول نہیں کرتا بلکہ انہیں موثر طور پر چیلنج کر رہا ہے۔ اس مضمون میں متعدد سوالوں کا ذکر ہے ان میں تو کئی رائے کی کتاب ہندی نیشنل ازم سے خاص طور پر فائدہ اٹھایا گیا ہے۔ یہ ان تازہ ترین کتابوں میں ہے جس میں زبان کے مسئلے کو اس کے تمام تاریخی،

سیاسی اور تہذیبی رشتوں کے ساتھ رکھ کر دیکھا گیا ہے اور اس سازش کو بے نقاب کیا گیا ہے جو بظاہر ہندی کی حمایت میں ہے مگر دراصل نہ صرف اس نے ہندی کو ناقابل تلافی نقصان پہنچایا ہے بلکہ جو ملک کو تہذیبی طور پر فرسودگی، ماضی پرستی اور فرضی تاریخی تصورات کے دلدل میں لے جا رہا ہے۔ اس کتاب کے ذریعے اردو والے ان حلقوں سے بھی متعارف ہوں گے جو اردو کے مجاہدین، نہیں ہیں بلکہ ملک میں سرگرم ان فاشٹ قوتوں کے خلاف صف آرا ہیں جو تہذیب کے ہر میدان میں اپنا اثر بڑھانے کی کوشش کر رہے ہیں جن کا پہلا حملہ لسانی محاذ پر اردو کے خلاف ہوا تھا مگر اس کے نتائج سے آج ملک کا سارا ہوشمند طبقہ متفکر ہے۔ اس سے اس حقیقت پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ اردو کے حقوق کا معاملہ صرف اردو والوں سے متعلق نہیں ہے۔ بلکہ یہ ان سب لوگوں کا مسئلہ ہے جو بنیادی جمہوری انسانی حقوق کا تحفظ چاہتے ہیں۔ لہذا اردو والوں کا بھی فرض ہے کہ وہ اس بڑی جدوجہد میں سرگرم ہوں اور ان لوگوں کے دوش بدوش آئیں جو مختلف لسانی گروہوں سے تعلق رکھتے ہیں۔ ہندی کے ادیبوں اور شاعروں میں بھی ایسے لوگوں کی ایک بڑی تعداد ہے جن سے ہمارا کوئی تصادم نہیں۔ مسائل کے بارے میں اختلاف رائے بھی ہو سکتا ہے، اختلاف رائے کو 'دشمنی' سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا۔

اس مضمون میں اردو اور ہندی کے تنازعے کی تاریخ کا بھی مختصر حوالہ دیا گیا ہے۔ عام طور سے یہ بات تقریباً ہر حلقے میں دہرائی جاتی رہی ہے کہ اس قضیے کا آغاز فورٹ ولیم کالج سے ہوا اور اس کی ساری ذمہ داری انگریزوں کے سر ہے۔ اس سلسلے میں ہمیں مندرجہ ذیل حقائق کو بھی سامنے رکھنا چاہیے۔

۱۔ فورٹ ولیم کالج کو ایسٹ انڈیا کمپنی کی مرضی کے خلاف لارڈ ویلزی نے قائم کیا جو ذاتی طور پر اس کا قائل تھا کہ اگر ہندوستان پر انگریزوں کو مستحکم اقتدار قائم کرنا ہے تو اس کے کارندوں کو یہاں کی زبانیں سیکھنی ہوں گی۔ خصوصاً وہ زبان جو زیادہ لوگوں سے رابطے میں مدد کرے۔

۲۔ گل کرسٹ کے نزدیک یہ زبان ہندوستانی تھی جس کا سب سے بڑا مستند نمونہ مرزا رفیع سودا کا دیوان تھا۔ گل کرسٹ ایک غیر ملکی محقق ہونے کی بنا پر جسے تدریس سے دلچسپی تھی، اس ہندوستانی کے مختلف روپ دریافت کرنے اور انہیں تحریر میں لانے کی کوشش کرنا چاہتا تھا۔ ہندوستان اور یہاں کی زبانوں کی تاریخ اور ان کی نوعیت کے بارے میں اس کا علم بہت ناقص تھا۔ وہ صرف اپنے طور پر اپنے بہت محدود وسائل کی مدد سے جو کچھ حاصل کرتا تھا اس سے نتائج

نیکال دیتا تھا۔ اس کی لغات الفاظ سے بھری پڑی میں مکرر ہونے لگی تھیں میں اپنی بساط بھر وہ ان کی
 بیخ بھی کرتا رہا جس کا مقصد بولی کی زبان وضع کرنا نہیں بلکہ اپنی محدود معلومات کے مطابق تجربہ
 کرنا تھا۔ اس نے شائد انانک و یونانی میں لکھوا کر یا ہندوستانی میں سے فارسی الفاظ نکال کر اگر
 سطر کے الفاظ رچوانے کی کوشش کی تو یہ اس قسم کا تجربہ تھا جیسا کہ انشاء اللہ خاص انشاء کارانی
 یعنی اور نورانی سے بھان کی کہانی لکھنے کا۔ یہ دونوں تجربے حقیقت سے دور محض فرضی صورت
 حال کی عکاسی کرتے تھے۔

۳۔ فورٹ ولیم کالج میں باغ و بہار یا اس جی کی دوسری کتابیں اردو میں فارسی اور عربی الفاظ کی
 جمع کرنے کے لیے نہیں لکھوائی گئیں بلکہ ان کا مقصد اس عہد کی بولی جانے والی عام زبان میں
 یہ شعور و تان و پھر سے لکھوانا تھا۔ 'نور زمزمع' اپنے سے ماہور تھی۔ گل کرست نے اس کو
 مد نظر رکھا۔ باغ و بہار لکھوائی۔ 'نور زمزمع' بہت فارسی آمیز تھی۔ 'نور زمزمع' کے مصنف آئین
 کے زمانے کے چب و ملی اردو کی کتاب نہیں تھی، وہ بھی فارسی میں لکھتے تھے۔ اس لیے سب
 ان کے نور زمزمع نامی کتاب کے زمانے کو فارسی کے ہی تھے اور ہندوستان کے
 زمانے میں اس قسم کی کتابیں نہیں تھیں۔ یونکہ وہ مولانا صوفی فارسی سے شائع تھے بلکہ ان کی
 عام زندگی میں فارسی رچائی تھی۔ باغ و بہار میرامن نے لکھی اور شیر علی افسوس وغیرہ کی نظر و
 فارسی۔ میرامن کے مطابق اس کی زبان دلی سے دور ہے۔ مطابق تھی۔ اس دعوے کو
 جاننے کے لیے آئیٹھ قصہ خواں مقرر کیا گیا جس نے قصہ سن کر اس کی زبان کو پرکھا۔

میرامن کی زبان ابی ہے جو میرامن کی زبان ہے اس لیے فورٹ ولیم کالج یا گل کرست کی
 طرف سے ان کی کوشش کا ثبوت نہیں ملتا کہ انہوں نے اردو سے عام الفاظ نکال کر اس میں فارسی
 کے الفاظ کو شامل کیا۔ فارسی کے الفاظ اردو میں قدرتی طور پر آ کر جذب ہو چکے تھے
 خواہ اپنی شکل و صورت بدل چکے ہوں، یہ وہی قیوں کے لیے میرامن کی زبان اور میرامن
 کی زبان ابی ہے۔

گل کرست کے مطابق یہ ہندوستانی ایک Middle Language تھی جو یہاں کی
 قدرتی بول چال کی زبان تھی جس میں فارسی اور سطر وغیرہ کے الفاظ کا سب اتنا ہی تھا جتنا
 کہ اس زبان کے عام بولنے والوں نے خاموش طور پر قبول کر لیا تھا۔

۴۔ فورٹ ولیم کالج کا وہ دور جب اس کی اہم ترین کتابیں مرتب ہوئیں، ۱۸۰۵ء تک یعنی

صرف پانچ برس رہا۔ اس سال ویلزی اور گل کرسٹ دونوں ہندوستان سے واپس چلے گئے۔ یہ ویلزی کو ایسٹ انڈیا کمپنی کی اس ناراضگی کی سزا تھی کہ اس نے کمپنی کی اجازت کے بغیر فورٹ ولیم کالج قائم کر کے اتنی بڑی فضول خرچی کی کہ کمپنی کا خزانہ اس کا متحمل نہیں ہو سکتا تھا۔

۵۔ انیسویں صدی کے وسط میں ہندی کے چند احیا پرستوں نے بول چال کی زبان سے فارسی کے الفاظ نکال کر سنسکرت کے الفاظ شامل کرنے کی کوشش کی تو انہیں ایک بنا بنایا نمونہ فورٹ ولیم کالج کی شکستہ نائٹ جیسی کتابوں میں مل گیا۔ مگر اردو میں زور ہمیشہ عام بول چال کی زبان اور روز مرہ اور محاورے پر دیا گیا گرچہ فارسی کا اثر ہمیشہ رہا، کسی مصنف کے ہاں کم، کسی کے ہاں زیادہ۔ زبان اور اسلوب میں یہ ترجیح تخلیقی فیصلہ بھی تھا۔ مثلاً غالب کی شاعری ایک زمانے میں فارسی آمیز تھی مگر ان کی نثر عام بول چال کی زبان کی سب سے اعلیٰ مثال بن گئی۔ اسے تعصب یا علیحدگی پسندی نہیں کہا جاسکتا۔

جب ہم خود زبان کو بنیاد بنا کر ایک ہی زبان کو مصنوعی طور پر دو حصوں میں تقسیم کر کے اردو والے اور ہندی والے بن گئے تو انگریز اس سے فائدہ کبوں نہ اٹھاتے۔ اپنے دشمن کو ہم بے وقوف کیوں سمجھتے ہیں؟

مندرجہ بالا مضمون کے ضمن میں چند باتوں کا ذکر اس لیے لازم ہے کہ وہ لوگ جو زبان کے معاملے میں سنجیدہ مطالعہ کرتے ہیں اور تعصبات سے بلند ہیں وہ بھی بعض اوقات چند مفروضات کو اس لیے مان لیتے ہیں کہ تاریخ کے بعض حقائق کو مسخ کر کے ان مفروضات کو ہی بار بار دہرا کر حقائق کے طور پر پیش کیا جانے لگتا ہے۔ انگریزوں کے مظالم اپنی جگہ ہیں مگر ہم اس حقیقت سے بھی چشم پوشی نہیں کر سکتے کہ ہمارے ملک میں ایسے گروہ بھی پنپ رہے تھے جو انگریزوں کے سامراج کو قوت بہم پہنچا رہے تھے اور یہ گروہ ان احیا پرستوں کے تھے جنہوں نے آزادی سے پہلے لڑاؤ اور حکومت کرو کی پالیسی کو زبان اور فرقے کی بنیاد پر تعصبات پھیلا کر قائم رکھا اور آزادی کے بعد بھی اسی پر عمل کر رہے ہیں۔

سماج سازی اور زبان و ادب

(ضمیمہ حسن کے مضمون مشمولہ اردو ادب کے حوالے سے)

زبان و ادب زندگی کی طرح حرکت پذیر ہے۔ اور تغیرات کی بدولت نمودار ہونے والے مسائل و بنیادوں کے رشتے کی تعبیرات کے سلسلے میں اختلافات بھی نمودار ہوتے رہے ہیں۔ اردو میں تخلیقی طور پر سب سے پہلے حالی نے اس کی طرف توجہ دی۔ اس کے بعد ہمارے ہاں متعلق اس سلسلے میں چھوٹے چھوٹے مگر حالی کا اثر مدتوں تک کسی نہ کسی شکل میں مختلف شعبہ فنیوں کے ہاں نمودار ہوا۔ حالی اور سرسید تحریک کے متعلق انہوں نے ادب و ادب اور زندگی سے متعلق اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ ان کی نظر میں زندگی کا دوران کے عہد کے اختتامی اور انفرادی تقاضوں اور اس کے بارے میں خواتین کے تصورات۔ اس کے بعد بیسویں صدی کی تیز رفتار تبدیلیوں نے اس سوال کو تازہ کیا۔ ہمارے تخلیقی ادب کے بڑے نمائندوں میں اقبال کی شاعری اور پریم چند کی کہانی میں خاص طور سے یہ نمایاں ہوا۔ اور پھر ترقی پسند تحریک نے اسے نظریاتی طور پر ایک نئی جہت دی۔ حالی اور سرسید نے جس مانع اور زندگی کی بات کی اس کی سربراہی طبقہ اشرافیہ کے ہاتھ میں تھی جو ماضی کا اثر لے ہوئے مستقبل کی طرف بڑھنے کی کوشش کر رہا تھا۔ انیسویں صدی میں ظہور میں آنے والا متوسط طبقہ اس کے زیر اثر آگے بڑھ کر سماج کی بائگ ڈور اھیرے دھیرے اپنے ہاتھوں میں لے رہا تھا۔ نوآبادیاتی نظام نے اس عمل کو اور بھی سہارا دیا۔ اس زمانے میں تہذیب آزادی کا ندھیاں تحریک اور پھر سوشلزم کی تحریک کے زیر اثر اردو میں ترقی پسند تحریک ظہور میں آئی جس نے زندگی مانع اور ادب کے متعلق مساوات پر نئے سرے سے غور کیا۔ انہوں نے سوشلسٹ نظریے کے زیر اثر ایک انقلاب کا تصور پیش کیا جہاں مانع اور زندگی کی بائگ ڈور محنت کش طبقہ کے ہاتھ میں ہو۔ انہوں نے بڑے وسیع پیمانے پر ایسے ادب و پروان چڑھایا جو سرمایہ دارانہ اور بورژوائی زندگی کی تنقید کرتا تھا۔ انیسویں صدی کے اواخر میں سرسید تحریک اور بیسویں صدی کے

تقریباً وسط میں ترقی پسند تحریک نے زندگی کو بدلنے میں زبان و ادب کے رول اور ادب و زبان کی تبدیلیوں میں زندگی کے رول پر اپنے نقطہ نظر سے کھل کر بحث کی۔ اور جو ادب ان دونوں تحریکات کے زیر اثر وجود میں آیا وہ واقع اور ہماری پوری ادبی تاریخ میں اہمیت کا حامل ہے۔ جعفر حسن صاحب کے اس مضمون میں ان کے عہد کے عام تصورات کے اثرات بھی ملتے ہیں اور سماجیات و حیاتیات سے اخذ کیے ہوئے تصورات کی جھلک بھی ملتی ہے جو ان کے مطالعے کے خاص موضوعات تھے۔

اس مضمون میں سب سے پہلے انہوں نے مادری زبان کی نوعیت پر اظہار خیال کیا ہے۔ وہ سماج سازی (Socialization) اور باز سماج سازی (Resocialization) کی اصطلاحات کی وضاحت کرتے ہوئے کہتے ہیں ”ہر بچے پر اپنے ماحول کا سب سے پہلا اور زبان کی وجہ سے نمودار ہوتا ہے اور ہر بچہ جس عہدگی سے اپنی مادری زبان ہنستے کھیلتے سیکھتا اور مشق و محنت سے جو پختگی وہ اپنی مادری زبان میں حاصل کرتا ہے وہ کوشش اور محنت کرنے پر بھی غیر زبان میں حاصل نہیں کر سکتا۔“ آگے چل کر وہ یہ بھی کہتے ہیں ”مادری زبان سے لازمی طور پر ماں کی زبان مراد نہیں ہوتی۔ دوسری عالم گیر جنگ کی وجہ سے بہت سے بچے جیتے جی اپنے ماں باپ سے اور وطن سے چھوٹ کر پردیس میں پرورش پا رہے ہیں ان سب کی مادری زبان اس ملک کی زبان ہے جہاں وہ سینے ہو رہے اور ہوش سنبھال رہے ہیں غرض دنیا کا ہر بچہ جو زبان قدرتی طور پر سیکھتا ہے وہی اس کی مادری زبان ہے یا اس کی ماں کی زبان حقیقت میں کچھ اور ہی کیوں نہ ہو۔ گویا مادری زبان سے مراد ماں کی زبان نہیں بلکہ ماحول کی زبان ہے۔“

مادری زبان کے سلسلے میں ان کے بیانات پر آج کے حالات میں غور کیجیے تو دو سوال اٹھتے ہیں۔

آج کی زندگی میں خصوصاً آزادی کے بعد ہندوستان میں ’مادری زبان‘ کی حقیقت کیا ہے؟

ہندوستان کے اندر اور بیرون ہند میں آبادی منتقل ہوتی رہی ہے اور ہو رہی ہے۔ یہ لوگ

مادری زبان کے کس مسئلے سے دوچار ہیں؟

پہلے سوال کے سلسلے میں جو بات قابل غور ہے وہ یہ ہے کہ ہمارے ملک میں اب جسے

سرکاری یا رسمی طور پر مادری زبان قرار دیا جاتا ہے وہ نہ تو بولنے والوں کی مادری زبان ہوتی ہے نہ ماحول کی زبان۔ اس کی ایک عام مثال اردو اور ہندی کو مادری زبان قرار دینے والوں نے یہاں ملتی ہے۔ ان سند سے کسی ایک حالت سے ایک ہی محلے اور ایک ہی ماحول نے وہ الگ جو ایک ہی زبان ہوتے ہیں وہ اپنی اپنی مادری زبان الگ الگ بولنے کا دعویٰ کرتے ہیں۔ ایک سے زیادہ ایک ہی زبان اردو کے لئے اور دوسرے کے لئے ایک ہندی۔ دونوں کے ماحول بھڑکی ولی کی دو ترقی یافتہ شہریں ہیں جو ایک ایک دھاتی دیتی ہیں مگر اس کا پورا امکان ہے کہ دونوں کی مادری زبان کا بھڑکی ولی سے کسی نہ کسی طرح کا تعلق ہو۔ مثلاً ان پرورش میں ادھ لے جاتے ہیں چنے بڑھتے والے ہتھکس کی مادری زبان۔ مگر ادھی یا اس کی بولی بھل ہوئی مگر تہذیبی اور سیاسی ضرورتوں کی بنا پر اس نے بھڑکی بولی کی بولی بھی بھل (اردو یا ہندی) قبول کر لی۔ یا تعلیمی نظام نے ہر حالت میں زبان کی ان ہی دو شہلوں بلکہ زیادہ تر تو صرف ایک بھل (ہندی) کی ہی اجازت دی جس کی بنا پر ہر شخص کی ایک نوئی چھوٹی زبان واپنی مادری زبان کہتا اور لکھتا ہے جب کہ اس نے اس کا تعلق اس سے فطری ماحول سے مطابق نہیں ہے۔

جس طرح انگریزی ذریعہ تعلیم کے نام پر بڑا ہر اسکول جو کھلی کھلی آگ رہے ہیں وہ زبان کا ایک نیا ہی روپ دھارتے ہیں۔ جوان اسکولوں میں پڑھتے ہیں ان بچوں کے ماحول باپ یا گھر والے تو انگریزی کے پاس سے بھی موز نہیں گزرے مگر وہ تین سال کی عمر سے کسی نام سے انگریزی کی اصلاح دیتے ہیں۔ اپنے گھر کے ماحول یا ماحول کی زبان کے ساتھ ایک حقارت کا رشتہ قائم رکھتے ہیں اور تنہائی میں۔ انگریزی کا دم بھرتا، ناش سنبھالنے سے پہلے ہی شروع کر دیتے ہیں۔ معمولی انگریزی کی اصلاحات و قواعد سیکھنے کے لئے انگریزی مدارس کے فارغ طالبہ جو عموماً بڑے شہروں یا پہاڑی مقامات پر امیروں کے لئے انگریزوں نے قائم کیے تھے آج پہلے سے مقابلے میں زیادہ مقبول ہیں۔ ان اسکولوں نے سامنے بھی زبان اور تعلیم و تربیت کا مقصد منصب اور اعلیٰ آمدنی حاصل کرنے والے طبقے میں شامل ہونا ہے۔ اور آج والدین خواہ کسی طبقے کے ہوں زندگی کی یونگی لگا کر اپنے بچوں کو ایسے ہی اسکولوں میں بھیجنے کے خواب دیکھتے ہیں۔ اب ان کی زبان سننے تو پیشہ وہ انگریزی کی ہندوستانی بھل استعمال کرتے ہیں۔ اور جو ٹوٹی چھوٹی زبان بازاروں کلیوں یا اپنے گھر کے ماحولوں سے ساتھ وہ استعمال کرتے ہیں وہ کسی بھی لسانی معیار پر

کے باہر وہ بڑے بڑے ادیب و شاعر ہوئے جن کے بغیر تو ہم اردو زبان و ادب کا تصور بھی نہیں کر سکتے۔ یہاں نام گنانے کی چنداں ضرورت نہیں۔ لطائف و اقبال کے بارے میں بھی بہت مشہور ہوئے مگر اقبال کے بغیر بیسویں صدی کی اردو شاعری کا کوئی ذکر بھی کیا جاسکتا ہے؟ اردو زبان کی یہ خوش قسمتی ہے کہ وہ اپنے علاقے سے نکل کر دوسرے لسانی علاقوں میں مقبول ہوئی۔ مختلف زبانوں سے رابطے کی بنا پر نئے الفاظ، محاورے اور لہجے آئے۔ ساتھ ہی ساتھ اردو کی روایتی معیار پسندی نے انجذاب کے اس عمل کو قابو میں رکھتے ہوئے منضبط بھی کیا ہے یہ عمل نئی فضاؤں پر پھیلنے والی زبان کے لیے قدرتی طور پر توسیع کا عمل ہے جس کی جڑیں تہذیبی تقاضوں میں ہیں اس لیے اسے روکا نہیں جاسکتا۔

اس سے وابستہ ایک مسئلہ یہ دینی ممالک میں اردو آبادی کا ہے۔ گزشتہ نصف صدی میں رسل و رسائل کی سہولتوں اور بہتر پیشہ ورانہ زندگی اور تازہ واقفیت کی خواہش کی بدولت آبادی کے منتقل ہونے کا جو سلسلہ جاری ہوا اس کے نتیجے میں لسانی گروہوں کے لیے نئے مسائل پیدا ہوئے۔

یورپ، امریکہ، افریقہ، آسٹریلیا، جنوبی ایشیا میں رہنے والے ہندوستانی جو زبان یہاں سے لے کر کتھن تک اپنے اس زبان سے دور ہوتے جاتے ہیں۔ نئے علاقوں کی تہذیبی تعلیمی معاشی ضرورتوں کے درمیان یہ ازم ہے۔ ساتھ ہی ساتھ والدین کو اب یہ غم زیادہ سے زیادہ ستانے لگا ہے کہ ان کے بچے ان کی زبان و ادب سے دور ہو گئے ہیں۔ پچاس سال پہلے یہ مسئلہ اس لیے نہیں تھا کہ زیادہ تر لوگ مستقل طور پر آباد ہونے کے لیے بیرونی ممالک میں نہیں جاتے تھے اور جو جاتے تھے انہیں وہاں کی تہذیب کے اپنا لینے میں کوئی اعتراض نہیں تھا۔ مگر گزشتہ برسوں میں تہذیبی تصادم بھی ظہور میں آ گیا ہے، جب یورپ اور امریکہ میں ایشیا اور افریقہ کے لوگ بڑی تعداد میں نہیں تھے تو انہیں خوش آمدید بھی کہا جاتا تھا کہ وہ ان کی صنعتوں، مشینوں اور دفاتروں میں سستے داموں میں کام کرتے تھے۔ اور اپنے حقوق کے لیے مطالبہ بھی نہیں کرتے تھے کیونکہ تعداد اور قوت میں کم تھے۔ آج صورت حال مختلف ہے۔ چنانچہ نسلی منافرت اور تشدد میں بھی اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ اب اردو والے اس ماحول میں اپنی بستیاں الگ بناتے ہوئے اپنی تہذیب اور زبان کی حفاظت بھی کرنا چاہتے ہیں اور نئے ملکوں کی ترقیت سے بھی پورا فائدہ اٹھانا چاہتے ہیں۔ اس کشمکش میں بے شمار تہذیبی مسائل کے ساتھ زبان کا بھی مسئلہ نمایاں ہوا ہے۔ بہت سے ملکوں میں

اردو تعلیم کا خاص انتظام کیا گیا ہے۔ انگلستان جیسے ممالک میں تو حکومت کا تعاون بھی شامل ہوتا ہے۔ اردو والے اپنی تہذیبی شناخت کو قائم رکھنے کے لیے مشاعرے، سیمینار اور افسانے کی محفلیں سجاتے ہیں جن میں ہندوستان اور پاکستان کے شاعر اور ادیب بڑی سے بڑی تعداد میں مدعو ہوتے ہیں۔ اُن ملکوں سے اردو کے رسائل اور اخبار بھی شائع ہوتے ہیں اور ہر سال نئی نئی کتابیں بھی شائع ہوتے گئی ہیں۔ اپنی الگ شناخت رکھنے کی یہ کوشش اس تہذیبی دباؤ کو مکمل طور پر روک نہیں سکتی جو اس پر نئے خطوں میں لازم ہے۔ چنانچہ دونوں کے درمیان کسی نہ کسی قسم کی مفاہمت لازم ہے خواہ اس میں کتنا ہی زمانہ گزر جائے۔ تہذیبی منافرت اور علیحدگی پسندی جو بد قسمتی سے بڑھتی جا رہی ہے اسی قدر ترقی مفاہمت سے ہی کم ہوگی۔

یہ مہجوریت، زبان کے لیے فائدہ مند ہے۔ اگرچہ اس کے فروغ کے ساتھ زبان کے صدیوں پرانے معیاروں پر 'ضرب' تو آئے گی مگر یہ دراصل ضرب نہیں بلکہ نئے عناصر کے انجذاب کا قدرتی عمل ہے۔

اردو کا اپنے علاقے سے نکل کر ہندوستان کے مختلف علاقوں میں اور پھر باہر کے ملکوں میں قائم رہنا اس اعتبار سے بھی اس کے لیے اچھا ثابت ہوا کہ اگر وہ صرف یوپی کی ماقائی زبان ہوتی تو آزادی کے بعد کی سرکاری حکمت عملی نے اُسے گلا گھونٹ کر اب تک سب کا ختم کر دیا ہوتا۔ مگر تاریخی تقاضوں کے زیر اثر ظہور میں آنے والے تہذیبی عناصر اپنی قوت پر اسی طرح پھیلتے اور فروغ پاتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اب اردو کے مخالف بھی اس قدر کم ہیں کہ اس کی مخالفت کرنے سے بچتے ہیں جیسے آزادی کے فوراً بعد کے چھ عرصے میں کرتے تھے۔

جعفر حسن صاحب کا خیال اس سے مختلف تھا۔ انہوں نے لکھا

”شتہ اور شائستہ اردو کا مرکز موجودہ اور پچھلی صدی کی طرح دو آہ تھا اور

ہے۔ اگر اس علاقے سے تمام اردو بولنے والے چلے جائیں تو پھر اردو

نہیں رہے گی۔ مسلمانوں کی عام فلاح اور تہذیبی یادگاروں کے بچو

کے قطع نظر اردو کی حفاظت کے لیے بھی مسلمانوں کا یوپی میں رہنا ضروری

ہے۔ یوپی کو خیر باد کہہ کر اردو زبان کہیں بھی معراج کو نہیں پہنچ سکتی۔ نہ

اجتماعی طور پر نہ انفرادی طور پر۔“

اس بیان میں کئی باتیں قابل غور ہیں۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ ہر زبان کا ایک مرکز ہوتا ہے اور زبان کے معیار اسی مرکزی علاقے کے چلن کے مطابق طے ہوتے ہیں۔ اردو نے دہلی اور اس کے نواح میں جنم لیا اور وہاں سے نکل کر سارے دو آبے اور پھر ہندوستان کے مختلف علاقوں میں پھیلی۔ ہمسائی زبان کا اگر کوئی تصور ہو سکتا ہے تو وہ دہلی کی زبان کا تھا۔ دہلی کے شرفاء کی ایک بڑی آبادی لکھنؤ منتقل ہوئی تو انہوں نے اس زبان کو وہاں آزادانہ طور پر فروغ دیا اور لکھنؤ کی زبان بھی معیاری زبان مانی جانے لگی۔ مگر یہ تاریخ کا صرف ایک پہلو ہے۔ زبان فروغ پا کر جب ملک کے دوسرے صوبوں میں پہنچی تو مدتوں تک دہلی اور لکھنؤ کے معیاروں کی پابندی ہوتی رہی۔ اور یہ معیار عموماً اس تہذیبی شاعری پر مبنی تھے۔ بیسویں صدی میں اردو کے مراکز لاہور جیسے شہروں میں بنے اور اس کا بڑا ادب دراصل پنجاب کا مرکب ہون منت ہے۔ سنہیں کے فروغ کی بدولت بمبئی بھی اردو کا مرکز بن گیا۔ حیدرآباد، رامپور جیسے علاقوں میں جہاں اردو ادب دربار کا مرکب ہون منت تھا زیادہ تر کلاسیکی روایت کا پابند رہا۔ لیکن لاہور اور بمبئی میں اس تہذیب کی پیروی کے باوجود انحراف بھی نظر آتا۔ اور یہ انحراف کا سلسلہ بڑھتا ہی گیا۔ اب صورت حال بہت مختلف ہے۔ ہندوستان کے ایسے علاقوں سے اردو زبان کا ادب شائع ہو رہا ہے جو نہ صرف لکھنؤ اور دہلی سے بہت دور ہیں بلکہ اب اس تہذیب کی پیروی اور ملک کی زبان کی سند کا یہ بھی ختم ہو چکا ہے۔ جب کہ اردو کا چلن پہلے کے مقابلے میں بہت بڑھ گیا ہے۔ ہندوستان سے باہر سنہیں کے مختلف علاقوں سے جو لوگ جا کر بس گئے ہیں ان کی تحقیقات میں ان کے علاقائی رشتوں کا اثر گہرا ہے۔ پھر جیسا کہ کہا جا چکا ہے۔ یوپی اور دہلی کے میں سرکاری پالیسی کی بنا پر اردو کا جوش ہو اور ہم سب کے سامنے ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اب دہلی سے باہر اردو کو زیادہ آسانیاں ہیں۔ دہلی کے علاقوں کی جدوجہد کے بعد دوسری زبان کے طور پر اردو کو مانا گیا ہے مگر کسی زمانے کی پہلی زبان کا اس کے بولنے والوں کی طرف سے اسے دوسری زبان کی حیثیت سے قبول کر لینے پر راضی ہو جانا اور وہ بھی محض اعلیٰ ناموں کی حد تک خود اردو زبان کا المیہ ہے۔

جہاں تک ”مسلمانوں کی فلاح اور تہذیبی یادگاروں کے بچاؤ“ کا تعلق ہے تو ہم سب اب اپنے مشاہدے اور تجربات کو ایسے نظر انداز کر سکتے ہیں آج یوپی کے مسلمان گھرانوں میں ہندی کا چلن عام ہے۔ اردو رسم خط کم سے کم نو جوانوں نے سیکھا ہے۔ شوق اور محاورے سب ماضی کی

یادگار ہوتے جا رہے ہیں۔ مسلمانوں کے فلاح اور تہذیبی یادگاروں کے بچاؤ کے معاملے سے اردو زبان خاصی الگ ہو چکی ہے اگرچہ جذباتی طور پر ہم اس حقیقت کو شاید ماننے کے لیے تیار نہ ہوں۔ مضمون میں زبان کے الفاظ اور محاوروں کے سلسلے میں نہایت فاضلانہ بحث کی گئی ہے اور اس حقیقت کو نہایت خوبی سے اُجاگر کیا گیا ہے کہ زبان ہمیشہ اپنے بولنے والوں کے سماج اور تہذیب کا اشاریہ ہوتی ہے۔ انفرادی اور اجتماعی زندگی کے اخلاقی، معاشرتی، مجلسی رویے بھی زبان کے مختلف پہلوؤں سے ظاہر ہوتے ہیں۔ اور زبان بولنے والے گروہوں کی ذہنی ساخت میں ان اقدار کا گہرا اثر ہوتا ہے جو انہوں نے بچپن سے الفاظ کے ذریعے قبول کیا ہے۔ چنانچہ اردو تہذیب کے سلسلے میں جعفر حسن صاحب نے نہایت دلچسپ اہم اور معنی خیز بحث کی ہے۔ مگر انہوں نے تہذیب و زبان کے اثرات پر جتنا زور دیا ہے اس سے یہ حقیقت پس پشت نظر آنے لگتی ہے کہ دراصل بنیادی طور سماج ہی زبان کو جنم دیتا ہے۔ اور سماج کی تبدیلیاں زبان کو بھی متحرک کر دیتی ہیں۔ چنانچہ آج اگر بہت سے پرانے الفاظ ہمیں اجنبی نظر آتے ہیں یا ہم اپنے بزرگوں سے یہ سنتے ہیں کہ آج کے لڑکے اردو زبان کیا جانیں تو ہم اس حقیقت کو فراموش کر دیتے ہیں کہ زبان سماجی اور تہذیبی تبدیلیوں کی تابع ہے۔ مثال کے طور پر آج مساوات کے تصور نے بہت سے ایسے الفاظ جو پرانی تہذیبی درجہ بندی کے سبب وجود میں آئے تھے زبان سے تقریباً خارج ہو چکے ہیں۔ مثلاً آج کسی کو اچھوت، دہقانی، یا بچ گنوار کہنے کا چلن ختم ہو چکا ہے۔ غالب نے تو اہل حرفہ کو سماج کے نچلے طبقے میں شمار کرتے تھے جب کہ آج اہل حرفہ سے ذہن ادھر منتقل نہیں ہو گا بلکہ اس سے شاید آج کے زیادہ خوش حال اور متمول طبقے کا خیال آئے گا۔

لفظ و معنی کی بحث میں جعفر حسن صاحب نے جو باتیں کہی ہیں وہ آج کے نقطہ نظر سے مطابقت رکھتی ہیں مثلاً یقین کے ساتھ لفظوں کے معنی بتانا دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ ہر چیز کے معنی و مطلب محض اضافی ہیں۔

سماج پر ادب کے اثرات کے سلسلے میں جعفر حسن صاحب اس نظریے کی پیروی کرتے ہیں جو ان کے زمانے میں عام تھا:

”ترقی پسند، حوصلہ مند اور بلند نظر ادب قوم کو جاندار ترقی پسند حوصلہ مند اور بلند نظر بنانا یا بنانے میں مدد دیتا ہے۔ ادب اگر زوالی ہو، تنگ نظر ہو، دکھ

پسندی، ندامت اور جرات کی طرف لے جانے والا سلسلہ اس سے وابستہ لوگوں کو اور زیادہ تباہ کرتا ہے۔ جلد لے لے دیتا ہے۔ ترقی اور تناسل میں اب کا دخل ہے۔ تمام سازی اور اجتماعی حیثیت کی پیدائش اور تسلسل میں اس کی اہمیت ناقابل انکار ہے۔

ہیں غلط نہیں مگر اھوری چالی چمٹی ہے۔ خصوصاً پہا افترا، یلحیہ اور یہ بھی بہن میں رکھے کہ "ترقی پسند موصلمند اور بلند نظر اب" تو اردو میں اس صدی میں بہت بڑا ہوا نظر اس نے اردو بولنے والوں کو تنہا جاندار ترقی پسند، موصلمند اور بلند نظر بنایا۔

جعفر حسن صاحب کے مضمون میں ایک خاص بات ان کا املا ہے۔ ان کا خیال تھا کہ اردو املا بہت پیچیدہ ہے اور الفاظ کو اسی طرح لکھنا پڑے جیسے کہ وہ بولے جاتے ہیں۔ انہوں نے اپنی تحریروں میں اپنی اس املا استعمال کیا۔ چنانچہ اس مضمون میں بھی ایسے الفاظ نظر آئیں گے۔
بلکل، کھد، جش وغیرہ

جعفر حسن صاحب کا یہ مضمون نہایت اچھا اور مفید ہے اور لازم ہے کہ ان کی باتوں پر "ن" سے توجہ میں غور کریں۔ بزرگوں نے جو چھوٹا مارے ہے اپنے پیچھے چھوڑا ہے وہ اثنائے معمولی نہیں۔ بہت سی قبل قدم رہا تھا جن پر بدلتے ہوئے حالات میں از سر نو غور کرنا لازم ہے۔ وہ دیکھیں ان حالات سے دوچار نہیں تھے جن میں ہم ہیں۔ چنانچہ وہ سب چھوٹے ہو وہ کہہ گئے وہ اہم قبل نور اور قبل اہم ہونے کے باوجود حرف "خ" نہیں۔ اس پر تمام تراکیب رکی کے ساتھ سرے سے غور کرنا ہی ان کی روایات کو آگے بڑھانا ہے۔

اُردو رسم خط

ہندوستان میں یورپ کے لوگوں کے آنے سے پہلے اردو رسم خط اور املا کا کوئی مسئلہ تھا ہی نہیں۔ یہ مسئلہ دراصل اس وقت اٹھا جب ان لوگوں نے اور خصوصاً جان گل کرسٹ نے اردو زبان خود پڑھنے کی اور اپنے ہم وطنوں کو پڑھانے کی طرف توجہ دی۔ اس سے پہلے اردو لکھنے پڑھنے والے لوگ صرف وہی تھے جن کے ذہن و نگاہ اور قلم کی تربیت ہی اس رسم خط کے نظام کے ساتھ ہوئی تھی۔ گلکرسٹ جیسے لوگوں کی کوششوں کی بدولت جب فورٹ ولیم کالج وجود میں آیا تو انھوں نے اس مسئلے کو حل کرنے کی بھی کوشش کی جس سے انھیں سابقہ پڑا تھا۔

کسی زبان کا چلن عموماً تین بنیادوں پر قائم ہوتا ہے۔ ایک تو روایت، دوسرے منطق اور تیسرے سہولت۔ روایت اور منطق کے درمیان عموماً کشاکش رہتی ہے اور سہولت کا وزن کبھی روایت کے پلے کو بھاری کرتا ہے اور کبھی منطق کو۔ جدھر سہولت کا زور ہوتا ہے فیصلہ اس کے حق میں ہوتا ہے اور وہی زبان کا چلن بن جاتا ہے۔ غیر ملکوں کے لئے زبان سیکھنے کے عمل میں منطق زیادہ اہم ہوتی ہے اور منطق بھی وہ جوان کی اپنی مادری زبان پر مبنی ہو۔ چنانچہ انگریزوں کو اردو پڑھانے کے اپنے اصول جوان پر اس زبان کو سہل کر دیں۔ انگریزوں میں زبان کی گرامر، رسم خط انداز تحریر وغیرہ کی بنیاد پر وضع کیے گئے۔ انگریز جس تحریر کو پڑھنے کے عادی تھے وہ ہائیں سے دائیں کو لکھی جاتی تھی۔ آوازوں کی علامتیں اپنی شکل کے اعتبار سے کوئی مشابہت ہماری صوتی علامتوں سے نہیں رکھتی تھیں۔ پھر بعض آوازیں تو ان کی زبان میں تھیں ہی نہیں۔ چنانچہ ایک نیا رسم خط سکھانے کی پہلی منزل گل کرسٹ نے رومن رسم خط کو قرار دیا۔ اس نے اردو کی آوازوں کو

رومن رسم خط میں اس طرح Alphabet میں اضافی نشانات کے ذریعہ پیش کیا مثلاً ز، ض، ظ کے لیے محض z کو کافی نہ جان کر z کو ہی چار امتیازی صورتوں میں پیش کیا جائے۔ گل کر سٹ نے اپنے اس طریق کار پر اصرار کیا اور اس حد تک اصرار کیا کہ بڑی تلخ بحثیں بھی ہوئیں۔ مگر گل کلسر سٹ کا کہنا تھا کہ جس طرح اردو رسم خط سیکھنا آسان ہو جائے گا کیونکہ رومن رسم خط کے ذریعے جسے طالب علم پہلے سے آشنا تھے وہ پہلے اردو آوازوں اور علامتوں کے امتیازات سے اچھی طرح واقف ہو جائے گا جبکہ اسے زبان آجائے گی تو رسم خط سیکھنے میں اسے اپنا تک بہت سارے پیچیدہ مراحل کو ایک ساتھ طے نہ کرنا پڑے گا۔ دراصل ہندوستانی زبانوں کا یہ Romanisation سارے یورپی لوگوں کے لیے ایک لازمہ سمجھا جاتا تھا۔ اس کے بغیر وہ زبان سیکھنے کی ابتدائی منزلیں طے نہیں کر سکتے تھے۔ گل کر سٹ سے پہلے متعدد یورپی افراد نے اپنے اپنے طور پر Roman رسم خط کے ذریعہ ہندوستانی زبان سیکھنے اور سکھانے کی کوششیں کیں مگر عموماً ان کی توجہ سرسری رہی۔ سب سے پہلے سرویلیم جونز نے ایک ایسا رومن خط وضع کیا جس میں عربی، فارسی اور سنسکرت اور دوسری زبانیں بھی سما سکتی تھیں۔ انیسویں صدی میں Romanisation سے انداز جاری رہے۔ ایک ولیم جونسن اور دوسرے

گلر سٹ کا۔

گلر سٹ کا مقصد ایک ایسی تدریسی منہاں اور نفسیاتی وسیلے کے نور پر استعمال کرنا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ اس طرح سیکھنے والوں میں ایک خیر کا مادہ بیدار ہوگا اور اردو رسم خط سے نظام اور اس کی پیچیدگیوں سے ایک مانوس وسیلے کے ذریعے آشنا ہو جائے گا۔ اور وہ یہ کہ اردو رسم خط کو سیکھنے کی خواندہ بن جائے گی، اس وقت زبان کی تدریسی و با مقصد منطقی طور پر با معنی اور منظم بناتا تھا۔

گل کرسٹ اپنے مجوزہ Roman رسم خط میں برابر ترمیم و اصلاح کرتا رہا اور بالآخر اپنی ایک کتاب Dialogues میں اس نے جو رومن رسم خط استعمال کیا وہ اس کے اپنا ہے ہو۔ طریقوں میں سب سے زیادہ مکمل تھا۔ اس نے اس کی صحت کا ثبوت دینے کے لیے ایک ہی کہانی کو کئی مشرقی زبانوں میں (اردو، ہندی، سنسکرت، فارسی، عربی) میں لکھ کر دکھایا، گل کرسٹ کا مجوزہ رسم خط ولیم جوز کے تجویز کردہ رسم خط سے بہت قریب تھا۔ گل کرسٹ کی اس اسکیم میں چند خامیاں تھیں۔

(۱) علامتوں کی کل تعداد بہت زیادہ تھی جنہیں بہ آسانی کم کیا جاسکتا تھا۔ (۴۸ علامتیں)

(۲) یہ رومن رسم خط صرف انگریزی داں یورپی باشندوں کے کام آسکتا تھا۔ اوروں کے لئے مشکل تھا۔ کیوں کہ وہ Latin system سے عموماً واقف ہوتے تھے جس پر ولیم جوز نے ٹکیہ کیا تھا اور اس لئے وہ زیادہ قابل قبول ہوا۔ یہ بات نظر انداز نہیں کرنی چاہئے کہ گل کرسٹ کا مقصد متبادل رسم خط پیش کرنا نہیں بلکہ معاون رسم خط پیش کرنا تھا۔ اس اعتبار سے اس کا استعمال اور فائدہ بھی محدود تھا یہ طرز و پیچیدہ ضرورت تھا مگر ایسا ہونا لازم تھا۔ یہ اس مقصد سے وضع کیا گیا تھا کہ ایک رسم خط کی ساری پیچیدگیوں کو ختم کرنے کی بجائے سہل بنا کر ان سے آشنا کرایا جائے اور نفسیاتی طور پر ان کو عادی کر دے جو اسے سیکھنا چاہتے ہیں۔ مشترعین نے رومن رسم خط کو اس وجہ سے اختیار کیا تھا کہ وہ اس کے ذریعے مشرقی زبانوں کے علمی ادبی ذخیرے اور اصطلاحات میں چند مخصوص آوازوں سے یورپ والوں کو واقف کرا سکیں جب کہ گل کرسٹ کا تمام تر مقصد ایسا وسیلہ تدریس اختیار کرنا تھا جس سے اردو رسم خط سیکھنا آسان ہو جائے۔ گل کرسٹ اور فورٹ ولیم کالج کے شعبہ ہندوستانی میں اردو رسم خط سکھانے کی ایک منزل تھی اس کے بعد کی منزل اردو رسم خط میں لکھنا اور پڑھنا سکھانا تھا اور ان لوگوں کو سکھانا تھا جن کی مادری زبان اردو نہ تھی اور جن کی نگاہیں اس رسم خط کے مروجہ نظام سے واقف نہ تھیں کیوں کہ اس وقت تک اردو تحریر خطاطوں اور کاتبوں کی دست نگر تھی اور خطاطی ایک آرٹ تھا جس میں خطاط اپنے جمالیاتی ذوق کے مطابق ندرتیں، نزاکتیں اور باریکیاں پیدا کرتے تھے۔ جو آج تک ہمارے ماضی کا دلکش اور شاعرانہ یادگار

ہیں۔ مگر کتابوں کی نقل اور مسودات کی ترتیب میں بسا اوقات ماہرین فن کی جگہ معمولی استعداد کے لوگ بھی لے لیتے تھے۔ بلکہ تعداد میں ایسے کاتب آج کی طرح اس وقت بھی زیادہ تھے۔ ان کی تحریروں میں زبان کی صوتی منطق سے زیادہ حسن آفرینی کا رجحان تھا چنانچہ ایک ہی تلفظ کے مختلف حرفوں کو ایک دوسرے سے بدل دیتا، کہیں کہیں حرفوں کی صوتی ترتیب کو بھی نظر انداز کر دیتا، نقطے کہیں کم اور کہیں بالکل غائب کر دیتا یا رکھنے کی غرض سے ایک حرف کا نقطہ کسی دوسرے حرف کے ساتھ رکھ دیتا۔ کوزی آوازوں کی علامتیں اڑا دیتا کہ اور گ دونوں میں ایک ہی مرکز سے کام چلاتا یہ سب باتیں عام تھیں۔ عربی، فارسی اور اردو پڑھنے والے تحریر کے اس نظام سے آشنا تھے کیونکہ صدیوں سے ان کی تربیت کسی کے ساتھ ہوتی تھی مگر یورپ سے آنے والے لوگ اس کا مذاق نہ رکھتے تھے وہ ایک قطعاً مختلف رسم خط اور اس کے نظام کے عادی تھے۔ چنانچہ انہیں ایک نئی زبان کے ساتھ نئے رسم خط اور انداز تحریر سے آشنا ہونے کے لیے لازم تھا کہ وہ اس رسم خط کی صوتی منطق کو سمجھنے کی کوشش کریں اور یہ بھی جا نہیں کہ یہ زبان کی طرح ہماری زبان میں منطقی استعاروں سے اس طرح اور کہاں اجتناب کیا گیا تھا، چنانچہ انہوں نے جب ہمارے رسم خط کے سیکھنے اور سمجھنے کی طرف توجہ کی تو انہیں تحریر اور احوال اس کے منطقی نظام سے ساتھ لکھنا پڑا کیونکہ کوئی ایسا سادہ نہ تھا جسے ایساں طور پر مانا جاتا ہو۔ خطاطی ایک فن تھا جس میں خطاط اپنی انفرادیت کا مظاہرہ کرتے تھے اور حسن آفرینی سب سے اہم مقصد تھا۔ اردو ان حضرات کے مزاج اور نظروں کی تربیت تحریر کے اسی روانے کے فروغ کے ساتھ ساتھ ہوتی تھی۔ چنانچہ ان کے لیے اس میں کوئی وقت نہ تھی مگر مغرب سے آئے ہوئے ان لوگوں کے لیے یہ اس سے سراسر ناواقف تھے اور جن کی نظر میں ان کے اپنے رسم خط کی سند جانی ہوتی تھیں۔ ان کے لیے اس سے لطف اندوز ہونا ممکن نہ تھا۔ یہ اندوختہ تحریر کے شہ و چرخ کی حسن آفرینی سے زیادہ تحریر کی افادیت کی بنا پر اسے سکھانا چاہتے تھے۔ ان کو اور بھی بہت سی چیزیں سیکھنی تھیں۔ اس لیے ان کے پاس وقت بھی کم تھا چنانچہ اردو تحریر کو ان کی خاطر آسان بنانے کے لیے کسی نہ کسی قسم کے ایسے اصولوں اور ضابطوں کے تحت لانا لازم تھا جن میں ایسا نہایت اور نظم ہو، سب ترتیبی اور سب ضابطگی نہ ہو۔

تیسری اور سب سے اہم بات یہ تھی کہ فورٹ ولیم کالج کی درسی کتابیں طباعت کی منزل سے گزرتی تھیں۔ اور طباعت کے لئے بھی لیتھو وغیرہ نہیں بلکہ نستعلیق ٹائپ کے حروف وضع کرنے تھے۔ یعنی اردو رسم خط کو مشینی ضابطوں کے مطابق ہونا تھا۔ ہاتھ کے ڈھلے ہوئے ٹائپ کے حروف ان گنت اور من مانی شکلوں میں نہیں ہو سکتے تھے کی صرف ممکن اور قابل استعمال شکلیں وضع کی جاسکتی تھیں، اور ان کے ساتھ یہ بھی وضاحت لازم تھی کہ حرف کی کون سی صورت کب اور کس طرح استعمال ہو۔ مثلاً لفظ کے شروع، آخر اور درمیان میں آنے والے حرف کی شکل یہ ہو، نقطہ کہاں ہوں، جوڑ کیسے ملائے جائیں اور آدھے حروف اور پورے حروف کس طرح ملائے جائیں۔ یعنی یہاں انفرادی مذاق تحریر نہیں بلکہ پریس کا ضابطہ تھا اور جو اسے سیکھ سکتا تھا وہی طباعت کا کام بھی کر سکتا تھا۔ چنانچہ اردو تحریر اور املا کو طباعت کی ضرورتوں کے مطابق نظم و ضبط سے آشنا کرنا ہی لازم تھا۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج کی کتابوں میں اردو رسم خط اور املا ان ہی حد بندیوں کی بدولت اس طرح سے وجود میں آیا جیسا کہ ہمیں ملتا ہے۔ فورٹ ولیم کالج سے شائع ہونے والی کتابیں خوبصورت نستعلیق ٹائپ میں چھپتی تھیں۔ یہاں املا اور اعراب و اوقاف کے ضابطے کی عموماً پابندی کی گئی۔ کالج کی کتابوں میں مندرجہ ذیل خصوصیات ملتی ہیں جو اس سے پہلے بلکہ اس کے بعد بھی اس وقت تک جاری رہیں جب تک انجمن ترقی اردو نے ان کی ضابطہ بندی نہیں کی۔

(۱) مصوتوں میں اجاز کرنے کے لیے واضح علامتیں ی اور و پر لگائی گئی ہیں۔

(۲) دو چشمی ھ اور ہائے ہوز کے استعمال کا ضابطہ متعین کر دیا گیا۔ دو چشمی ھ

صرف ھ aspirated آواز میں لکھی گئی۔

(۳) نون اور نون غنہ میں امتیاز کرنے کے لئے نون غنہ پر سے نقطہ ہٹا دیا گیا۔

(۴) کوزی آوازوں (Retroflex) کی نشان دہی کے لیے علامتیں متعین

کر دی گئیں۔

ٹ کے لیے ت پر ایک خط کھینچ دیا گیا اور ذ اور ژ کے لیے اور پر صرف ایک

خط کافی سمجھا گیا۔

(۵) بعض الفاظ کا املا آج سے مختلف ہے مثلاً لبائیم کے ساتھ لکھتے ہیں،

فورٹ ولیم کالج کی کتابوں میں یہ نوں کے ساتھ ہے لنب۔ اسی طرح
رو یہ میں ہے۔ بعد وہاں الف ہے اور مٹلی میں ام الف نہ کہ یے کہ
اوپر کھڑا زبرد ہے۔

(۶) لفظوں کو ملا کر کہنے سے احتراز کرنے کی کوشش کی گئی اگر چہ اسے مکمل طور پر
ترک نہیں کیا گیا۔

۔ ف انسٹن د بد۔ ہ۔ د و ملا کر کہنے کا چلن باقی رہا مگر اس کا تعین کر دیا
گیا کہ حروف بہاں ملائے جائیں گے، یہاں بھی یکسانیت اور ضابطے ہی کا
خیال رکھا گیا۔

(۷) س اور ش کے شوشوں کو ابتدائی صورت میں ہٹا کر لکیر سے کام چلانے کا
رجحان ہے جب کہ درمیانی اور آخری صورتوں میں شوشے برقرار رکھے گئے۔
(۸) دوہری آوازوں کی نشاندہی تشدید کے ذریعہ کی گئی۔

(۹) نقطوں کا باقاعدگی کے ساتھ استعمال کیا گیا جس کا رواج نہیں تھا۔

(۱۰) ک اور گ کے فرق کو ظاہر کرنے کے لئے مرکز لگانے میں باقاعدہ احتیاط
برتی گئی۔

(۱۱) الف جہاں لفظ کی ابتدا میں Long vowel کی شکل میں آتا ہے۔
وہاں ملا کر لکایا جانے لگا۔

اس نظام میں کہیں کہیں بے ترتیبی بھی پائی جاتی ہے اگرچہ زیادہ تر اس کی پابندی کی
کوشش کی گئی۔ بعض چیزوں کی طرف توجہ نہیں کی گئی۔ مثلاً مصوتوں کی امتیازی خصوصیات متعین
کرنے کا جس قدر اہتمام کیا گیا اس کا تقاضہ تھا کہ 'و' جب مصوتے کی شکل میں آئے تو اس کا
اظہار عامت سے ہوتا مگر ایسا نہیں ہے۔ مثلاً رو، رہ، آوے، کھودے، ہووے میں و کا یہ امتیاز نہیں
ماتا۔ اسی طرح (A اور E) ای اور اے کی امتیازی خصوصیات کو کہیں کہیں نظر انداز کیا گیا۔

ان بے قاعدگیوں کی ایک وجہ تو طباعت کے اہتمام میں بے جا غلطی
اور misprint ہو سکتی ہے۔ اور اس کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ نگاہوں کو دھیرے دھیرے

ان امتیازات کو نظر انداز کرنے کا عادی بنایا جائے تاکہ وہ ان کتابوں سے ہٹ کر اردو کی تحریریں پڑھیں تو وہ ہماری اس عام بے ضابطگی سے آشنا ہوں۔ اس کا امکان اس لیے ہے کہ گل کر سٹ نے اپنی تحریروں میں کئی جگہ ہندوستانیوں اور ان کی زبان اور عام عادتوں کی بے ضابطگیوں سے واقف کرنے کی اہمیت پر زور دیا ہے کہ اس سے طالب علم دھیرے دھیرے زبان اور تحریر کی اس صورت سے واقف ہوں جس کا انہیں روزمرہ کی زندگی میں سابقہ پڑے گا۔

مجموعی طور پر دیکھا جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ہماری تاریخ میں فورٹ ولیم کالج نے اردو کی ضابطہ بندی کی طرف سب سے پہلے توجہ کی۔ اور اپنی کتابوں میں اس کا ہر ممکن اہتمام بھی کیا۔ عام طور سے تسلیم کیا جا چکا ہے کہ ضابطوں کی پابندی کے اعتبار سے سب سے اہم کتاب باغ و بہار کے ۱۸۰۳ کا ایڈیشن ہے جو ہر اعتبار سے فورٹ ولیم کالج کی سب سے نمائندہ کتاب اور تزمین میں بھی دوسری کتابوں پر سبقت رکھتی ہے۔ یہاں اعراب و اوقاف کا پورا اہتمام کیا گیا ہے۔

فورٹ ولیم نے نستعلیق کی پیچیدگیوں ٹائپ کے حروف ڈھالنے کی تکنیکی دقتوں اور طباعت کی جملہ مشکلات کے باوجود نستعلیق کے جس خوبصورت ٹائپ میں کتابیں شائع کیں وہ اپنی مثال آپ ہیں۔ اگر طباعت کے اس طرز کو فروغ ہوتا تو شاید ہمارے یہاں املا کے ضابطے دوسری زبانوں کی طرح مشینی تکنیک کی جبر کی بدولت خود بخود بہت پہلے متعین ہو جاتے۔ مگر ایسا نہ ہوا۔ طباعت کا یہ انداز کچھ عرصے تک چلا اور وہ بھی محدود رہا۔ اس کے بعد لیتھو کا چلن عام ہوا اور کتابوں نے کتابت کی بے قاعدگیوں کو جاری رکھا۔ جس کی بدولت آج ہم سب بہت آگے آ جانے کے بعد بھی بہت پیچھے رہ گئے ہیں۔ اردو میں املا کے تعین اور ضابطہ بندی کا کام جس پیمانے پر شروع ہوا تھا اس کی جو کچھ ضرورتیں تھیں وہ نہ رہیں تو یہ کام بھی سست رفتار ہو گیا۔ مگر اب تو کمپیوٹر کا زمانہ آچکا ہے۔ جس نے اردو کتابت و طباعت کو بہت آگے پہنچا دیا اور پرانے مسائل بڑی حد تک حل ہو گئے۔

فورٹ ولیم کالج

یورپ کے لوگوں کا ہندوستان آنا تاریخ کا ایک اہم واقعہ تھا۔ آنے والوں میں سوداگر بھی تھے سیاح بھی اور عیسائی مبلغ بھی۔ ان سب نے سامنے سب سے پہلا اہم مسئلہ یہاں کے لوگوں سے میل جول بڑھانا تھا۔ اور میل جول کا ذریعہ یہاں کی زبانیں ہی ہو سکتی ہیں۔ عیسائی مبلغوں اور سیاحوں نے تو پہلے دن سے ہی ہندوستانی زبانوں کی اہمیت کا اندازہ کر لیا تھا۔ اور تا جبر بھی اپنا کام جیسے جیسے چالیتے تھے۔ مگر جب یہی تاجر حکمران بن گئے انھیں اس کا بھی احساس ہوا کہ یہاں کے لوگوں سے محض رابطہ کافی نہیں بلکہ معاملہ بھی کرنا پڑے گا۔ اور اس کے لئے یہاں کی معاشرت، یہاں کے مذاہب یہاں کی تہذیب اور فلسفہ غرض کہ سب ہی کچھ سیکھنا لازم تھا۔ 1757ء میں راج الدولہ کی شکست کے بعد جب بنگال پہ انگریزوں کا قبضہ ہو گیا تو برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے متعدد افراد نے اس بات پر زور دیا کہ ہندوستان میں ایک مستحکم برطانوی سامراج کے قیام کے لئے یہاں کی زبانوں کا سیکھنا ضروری ہے۔ ان لوگوں میں سب سے اہم شخص جان بارتھ وک گل کرسٹ تھا۔ اٹھارھویں صدی کے ختم ہوتے ہوئے برطانوی سامراج اور مضبوط ہو گیا۔ گورنر جنرل ویلزلی نے ایسٹ انڈیا کمپنی سے اصرار کیا کہ اب سوداگروں کی طرح نہیں بلکہ حکمرانوں کی طرح ایک نئی حکمت عملی کی ضرورت ہے جس میں فوری منافع خوری کے مقابلے میں سلطنت کے اسے کام کو مد نظر رکھا جائے۔ اسی مقصد کے تحت ویلزلی نے کمپنی کے ارباب حل و عقد کی اجازت کے بغیر فورٹ ولیم کالج قائم کر دیا۔ اس کی دلیل یہ تھی کہ جو انگریز اس وقت کمپنی کی

ملازمت میں ہندوستان آتے تھے۔ وہ سب کم حیثیت خاندانوں سے تعلق رکھنے والے نو عمر لڑکے تھے، جو اپنے ملک میں دوسروں کے مقابلے پر آ نہیں سکتے تھے۔ چنانچہ اپنی قسمت آزمانے کے لئے ہندوستان کا رخ کرتے تھے۔ یہاں دولت کی فراوانی اور برطانیہ جیسی حکومت کی سرپرستی کی بدولت ان میں سے اکثر کامیاب ہوتے تھے۔ وہ وطن سے دور ہونے کے سبب بسا اوقات آزاد بلکہ بے لگام بھی ہو جاتے تھے۔ چنانچہ انھیں فورٹ ولیم کالج کی ڈسپلن کا پابند کر کے مروجہ علوم کے علاوہ مشرقی علوم سے آراستہ کرنا ضروری تھا۔ ان کے ذہن و کردار کی ایسی تربیت بھی درکار تھی جو حکمرانوں کے شایان شان ہو۔

چنانچہ 1800ء میں کلکتہ میں فورٹ ولیم کالج کا قیام عمل میں آیا۔ یورپ کی اکیڈمیوں کے طرز پر ایک بڑے ادارے کا منصوبہ بنایا گیا جس میں مختلف مشرقی و مغربی علوم کے شعبوں کو خاص اہمیت حاصل تھی۔ ویلزی کا پورا منصوبہ کامیاب نہ ہو سکا کیونکہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے اسے مالی وجوہ کی بنا پر رد کر دیا تھا۔ کالج یوں تو 1854 تک برائے نام رہا۔ مگر اس کی سرگرمیاں 1820 کے بعد تقریباً ختم ہو گئیں۔ اور ان بیس برسوں میں بھی بس ابتدائی پانچ سال زیادہ اہم ہیں جب ویلزی گورنر جنرل تھا اور جان گل کرسٹ شعبہ ہندوستانی کا صدر تھا۔ کالج میں سنسکرت، بنگالی، عربی فارسی کے شعبے بھی بہت اہم تھے۔ مگر سب سے زیادہ سرگرم شعبہ ہندوستانی کا تھا۔ گل کرسٹ کو ادبی مورخوں نے کسی غلط فہمی کی بنا پر کالج کا پرنسپل بھی کہا ہے۔ جو صحیح نہیں۔ شاید اس کی شہرت اور سرگرمی کی بنا پر غلط فہمی ہوئی۔ گل کرسٹ نے فورٹ ولیم کالج کے قیام سے پہلے اٹھارہ برس اردو زبان کی تعلیم و تدریس اور تحقیق میں صرف کئے تھے۔ اسے اندازہ تھا کہ یہ زبان مقبول ہونے کے باوجود اعلیٰ ادبی نثر سے محروم ہے۔ چنانچہ فورٹ ولیم کالج کے منصوبوں میں نثر کی طرف سب سے زیادہ توجہ دی گئی۔ ایسی کتابیں مرتب کرائی گئیں جو آج بھی ہمارے ادب کا بہترین سرمایہ ہیں۔ فورٹ ولیم سے پہلے اردو میں میر و سودا جیسے شاعر اپنی عظمت کا سکہ جما چکے تھے۔ مگر نثر میں ان کا کوئی پاسنگ بھی نہ تھا۔ ہمارے مصنفین نثر لکھتے بھی تھے تو فارسی میں۔ یہاں تک کہ میر جیسے اردو شاعر نے اپنی آپ جیتی بھی فارسی میں لکھی اور اردو شاعروں کا تذکرہ بھی۔ نثر کی چند کتابیں جو کالج کے قیام سے پہلے لکھی گئی تھیں، ان سے اس زمانے میں بھی کم ہی لوگ واقف تھے۔ اور نو آموز

انگریزوں کے لئے تو یہ کسی کام کی نہ تھیں۔ حقیقت یہ ہے کہ فورٹ ولیم کالج نے اس عہد کے بہترین نثر نگاروں کو دریافت کیا اور ان کو وہ ساری سہولتیں فراہم کیں جو اس ہنگامہ خیز عہد میں ادیبوں کے لئے ناپید ہو چکی تھیں۔ میرامن، حیدر بخش حیدری، شیر علی افسوس، مرزا علی کاظم علی جوان اور بہت سے دوسرے ادیب کالج میں آنے سے پہلے شاعری کرتے تھے یا فارسی نثر میں کتابیں لکھتے تھے۔ ان کی نثری تخلیقات تالیفات اور تراجم کالج کی ہی مرہون منت ہیں۔ فورٹ ولیم کالج نے ہوتا تو باغ، بہار، آرائش محفل جیسی کتابیں ظہور میں ہی نہ آتیں۔

فورٹ ولیم کالج کا سب سے بڑا کارنامہ تھا سادہ اور بول چال کی زبان کی ہمت افزائی۔ اس زمانے میں فارسی آمیز نثر کا چلن تھا۔ پر تصنع اور پیچیدہ اسلوب پسند کیا جاتا تھا۔ یہ طرز اعلیٰ اور پڑھے لکھے طبقوں میں تو چل سکتا تھا مگر نوآموزوں کی تعلیم و تدریس کے نقطہ نظر سے باطل رہتا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ اس کا حقیقی زندگی سے بے بس اور حلق تھا۔ خدمت سے فائز کلیوں اور بازاروں میں اور عام محفلوں میں وہ نثر ناپید تھی۔ چنانچہ گل کرست کے ایسا پر سادہ زبان و اسلوب پر زور دیا گیا۔ اور اس طرز کو مقبول بنانے کی منظم کوشش کی گئی۔

یہ کام اتنا آسان نہ تھا کیونکہ جن مصنفین سے یہ کتابیں لکھوائی جا رہی تھیں انہوں نے خود اس طرح کی نثر پہلے کبھی نہ لکھی تھی۔ ہر چند وہ روزمرہ کے کاموں میں یہی نثر استعمال کرتے تھے۔ کالج کی کتاب ضبط تحریر میں آنے کے بعد کئی لوگوں کی نظروں سے گزرتی تھی۔ دہلی کا ایک قصہ خواں ملازم رکھا گیا تھا تاکہ اسکی زبان سے ہر داستان دلی کے ٹیٹھ محاورے میں سنی جائے۔ مسودہ کی تصحیح کے وقت اسے مد نظر رکھا جائے۔ غرض کہ فورٹ ولیم کالج نے جس ادبی اسلوب کو مقبول کیا وہ مستقبل میں فروغ پانے والا اسلوب تھا۔ فورٹ ولیم کالج کی اس نثر کا راست اور فوری اثر نہ ہوا اور نہ ہو سکتا تھا۔ کیونکہ اس کا حلقہ اثر نوآموز انگریزوں تک محدود تھا۔ مگر اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کالج کے مصنفین نے اردو نثر کے اپنے فطری اسلوب کے حسن کو سب سے پہلے دریافت کیا۔

طلبہ کی درسی ضرورتوں کے مطابق کتابوں کی تالیف و تدوین کالج کا ایک اور کارنامہ ہے۔ یہ کتابیں اردو کو غیر مادری زبان کے طور پر پڑھانے کے لئے لکھی گئی تھیں۔ جس کا تجربہ جان

گل کرسٹ برسوں سے کر رہا تھا۔ چنانچہ کتابوں کے ساتھ فرہنگیں، تعارفی حاشیے بھی مرتب کئے گئے تھے۔ اردو میں نصابی کتابوں کا یہ پہلا باضابطہ تجربہ تھا۔ اور حقیقت یہ ہے کہ کالج نے اس کام کو جس منزل تک پہنچا دیا تھا، ہم نہ صرف اس سے آگے بڑھ سکے بلکہ اتنا بھی ابھی تک نہ کر پائے۔

فورٹ ولیم کالج کی بدولت اردو میں طباعت و اشاعت کا نیا دور شروع ہوا۔ پرنٹنگ پریس تو کالج کے قیام سے پہلے آچکا تھا مگر اس کا بڑے پیمانے پر استعمال کالج میں ہوا۔ یہاں نہ صرف کالج کے مصنفین کی مرتب کی ہوئی کتابیں طبع ہوئیں بلکہ اردو کے اہم شعراء جیسے سودا، میر حسن کی شعری تصانیف پہلی بار مرتب کر کے چھاپی گئیں۔ اس سے قبل اردو ادب تک صرف ان ہی لوگوں کی رسائی تھی جن کے پاس کتابیں نقل کرنے یا کرانے کی استطاعت تھی۔ اب یہ کتابیں دور دور تک پہنچنے لگیں۔ اور اردو میں طباعت و اشاعت کا کام جاری ہو گیا۔

فورٹ ولیم کالج کی تعلیمی سرگرمیوں اور طباعت کے ضمن میں کچھ اور اہم نتائج نکلے۔ مثال کے طور پر اردو تحریر کی ضابطہ بندی ہوئی جس کی طرف پہلے کبھی توجہ نہ دی گئی تھی۔ معروف و مجہول آوازوں اور بانے ہوز اور دو چشمیہ میں فرق نہ کرنا، لفظوں کو ملا کر لکھنا، مہارت میں اوقاف کا بالکل استعمال نہ کرنا، اصحاب ہماری پرانی اور مانی ہوئی روایتیں تھیں۔ مگر یہ سب بے ضابطگی درسی کتابوں میں ممکن نہ تھی۔ طلبہ کو اردو رسم خط سکھانے کے وقت تحریر کے کچھ اصول سکھانا لازم تھا۔ چنانچہ اردو املا کی ضابطہ بندی کی طرف سب سے پہلے توجہ فورٹ ولیم کالج میں ہی دی گئی۔ فورٹ ولیم کالج سے جو کتابیں شائع ہوئیں اور آج تک کتب خانوں میں دستیاب ہیں طباعت کے بہترین نمونے ہیں۔ ان تحریروں کو پڑھئے تو پرانی ہاتھ کی لکھی ہوئی کتابوں کی طرح آپ کو یہ پریشانی نہیں ہوگی کہ جملہ کہاں ختم ہوا۔ پیرا گراف کہاں شروع ہوا۔ متن میں اقتباس کہاں ہے۔ کالج کی عطا کی ہوئی اس روایت کو جدید دور میں اپنایا گیا اگرچہ اس کی اس سختی سے پابندی آج بھی نہیں کی جاتی جتنی کہ کالج کی کتابوں میں کی جاتی تھی۔

اعلیٰ جماعتوں کے طلبہ ہندوستانی زبانوں میں مہارت کا مظاہرہ کرنے کے لئے ہر سال ایک جلسے میں مضامین پیش کرتے تھے۔ اس موقع پر کلکتہ کے مجاہدین کے علاوہ گورنر جنرل بھی موجود ہوتا تھا۔ اردو میں مضمون نگاری کے اولین نمونے اسی روایت کی بدولت وجود میں آئے۔

ان کو پڑھ کر اس عہد کے نوجوان انگریزوں کے اس رویے کا بھی اندازہ ہوتا ہے جو ہندوستان کی تہذیب و معاشرت کی طرف تھا۔

فورٹ ولیم کالج برطانوی سامراج کی ضرورتوں کے مطابق قائم کیا گیا اور وہ ملک گیری کے اک کار کے طور پر استعمال ہوا۔ مگر اس ادارے کی سرگرمیوں کی بدولت ایسے بہت سے عناصر وجود میں آئے جو آئندہ ہندوستان کے عوام کی زندگی میں اہمیت حاصل کرنے والے تھے۔ چنانچہ اس ادارے اور اس سے وابستہ افراد کے چھوڑے ہوئے نقوش و اثرات کو اردو زبان و ادب میں آج تک دیکھا اور محسوس کیا جاسکتا ہے۔

اسکولوں میں اردو ادب کا نصاب

ادب کی تعلیم کا مقصد قوتِ اظہار کی جلا کرنا ہے۔ تسلیم شدہ اقدار کے تحت نئی نسلوں کے ذہن و کردار کی تربیت کرنا اور جمالیاتی احساس کو پروان چڑھانا ہے۔ عمومی اور نظری طور پر ان تینوں مقاصد پر بحث و گفتگو کرنا مشکل نہیں اور نہ اس کی ضرورت ہے کیونکہ ان پر سب کو اتفاق ہوگا۔ مسئلہ پیچیدہ اس وقت ہوتا ہے جب کسی متعینہ وقت، مقام، افراد اور سماج کے تناظر میں ہم ان کی تفصیلات پر توجہ دینا شروع کرتے ہیں۔ جب یہ متعین شدہ مقاصد اپنی غیر معین شکل میں ظاہر ہونے لگتے ہیں۔ یعنی زمانے کی تبدیلیاں، مقامات کا فرق، افراد کا تنوع اور سماج کا تغیر، اظہار، اقدار اور جمالیاتی احساس کے حدود کو متعین بھی کر دیتا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان حدود کو توڑنے کی ضرورت اور امکانات کو بھی فراہم کرتا ہے۔ نصابیات کی تشکیل ایک نسل کے لوگ کرتے ہیں اور انکے فائدے یا نقصانات دوسری نسلوں تک پہنچتے ہیں۔ ہر نسل اپنی اقدار پروان چڑھانے اور ان کو محفوظ رکھنے کے لیے تعلیم کا استعمال کرتی ہے اور اسی کے مطابق نصابیات بنائے جاتے ہیں۔ مگر جب آنے والا زمانہ اور اس کے ساتھ ابھرنے والی نسل بزرگوں کی توقعات کو پورا نہیں کرتی نہ کر سکتی ہے تو نصابیات کی افادیت معرضِ بحث میں آتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی نسل بھی اپنے آباؤ اجداد کی توقعات کو پورا نہیں کر سکتی اور نہ کرنا چاہئے کیونکہ وہ توقعات بھی اکثر وقت گزرنے کے ساتھ بے کار اور باطل ہو جاتی ہیں۔ گزشتہ ایک صدی کے اندر تبدیلیوں کی تیز رفتاری، انسانی حقوق کے احساس اور جمہوری آزادیوں کے تصور کے فروغ کی بدولت یہ شعور بھی پیدا ہوا ہے کہ

نصابات میں صدیوں کی تسلیم شدہ قدروں کے تحفظ سے زیادہ آنے والے زمانوں میں ان کی ضرورت کو بھی اہمیت دی جانے لگی۔ مستقبل کے تقاضوں کا اندازہ بھی ہر نسل اپنے شعور کے مطابق ہی کر سکتی ہے۔ اور اسی کے مطابق اپنے بس بھر تعلیمی نصاب کی ضروریات کو پورا کرنے کی کوشش کرتی ہے۔

اب اردو کے نصابوں کو دیکھیے تو پتا چلتا ہے کہ ان کے پس پشت ہمارے ہاں آنندہ ہونے والی تبدیلیوں کا اندازہ کم سے کم اور اپنے تصورات کے تحفظ کا رجحان زیادہ سے زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے ہاں نصابوں میں تبدیلیوں کی خواہش اور دعووں کے باوجود تبدیلیاں نہ ہوسکیں اور وہی اسباق، وہی مصنفین، وہی موضوعات اپنی پرانی شکل میں بار بار کتابوں میں آتے رہتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس قسم کے نصابات نئی نسل کے طلبہ اور اساتذہ دونوں کے ذہن و زندگی سے ہٹ چکے ہیں۔ چنانچہ ان کتابوں کو پڑھانے میں کسی کو دلچسپی نہیں رہ جاتی۔ جب نصابوں کا یہ حال ہوگا تو امدادی کتابوں کا بھی عالم ظاہر ہے۔ اور اسی کے نتیجے میں اگر اردو پڑھنے والی نئی نسلیں فلمی، جاسوسی، رومانی اور جنسی ادب کی شکل میں جو کچھ بھی پاجائیں اس سے اپنے مذاق کی تسکین کریں تو تعجب نہیں ہونا چاہئے۔ یہ ایک طرح کی خودسوزی ہے جس کا ارتکاب اردو دنیا کی عام پس ماندگی کی بدولت بڑھتا جاتا ہے۔ میرے نزدیک اس کا ایک حل یہ ہے کہ ہم آٹھ اپنے نصابوں میں روایتی اسباق کی جگہ جدید اور ہم عصر عہد کے ادب اور جدید اور ہم عصر زبان پر زیادہ زور دیں کہ یہ ہمارے آج کے طالب علموں اور کل آنے والے نوجوانوں کے ذہن و زندگی سے زیادہ قریب ہیں۔ ان ہی کے تحت ان کے فہم و احساس کی تربیت ہوئی ہے اور انہوں نے اپنے اظہار کی صورتیں پائی ہیں۔ ہم نے اس حقیقت کو نظر انداز کیا ہے اس لیے اس طرح کے سوال پیدا ہوتے ہیں کہ طلبہ کو عشق کے موضوع سے کس منزل پر آشنا کرایا جائے۔ اور اس کا حل یہ سمجھا جاتا ہے کہ چوٹی کے کلاسیک شعراء کی عشقیہ شاعری سے عشق کے عنصر کو نکال کر خود شاعر کی صورت کو مسخ کر دیا جائے یا کلاس روم میں شب بھر اور شب وصال کو نظریں نیچی کر کے عشق حقیقی بنا کر پڑھایا جائے۔ اسی طرح قصیدے میں جو کچھ پڑھایا جاتا ہے اس کا اخلاقی نقطہ نظر سے جواز فراہم ہی نہیں کیا جاسکتا نہ کلاس میں کورس کے لیے اتنا وقت ہوتا ہے کہ اسکول کی سطح پر اس سماج کا پورا

پس منظر اچھی طرح طلبہ کے ذہن نشیں کرایا جائے جس میں قصیدہ لکھا جاتا تھا۔ اس پر طرز یہ کہ بہادر شاہ ظفر یا شاہان اودھ کی جو تصویر اردو قصیدوں میں ابھرتی ہے اور جو تاریخ کی کتابوں میں ملتی ہے اس میں کوئی واسطہ نہیں۔ اسکا حل یہ سمجھا جاتا ہے کہ بس قصیدے کے مشکل الفاظ کے معانی سمجھا کر آگے بڑھ لیا جائے۔ استاد بھی کیا کرے۔ نصاب کی بنا پر مجبور ہے جو کتاب اسے دی گئی ہے وہی پڑھائے گا۔ کلاس روم سے باہر نکل کر دیکھیے تو وہی طالب علم جسے عشقیہ شاعری پڑھانا عمر اور اخلاقیات کے تقاضوں کے خلاف سمجھا جاتا ہے، وہ قلم، T.V. اور ریڈیو کے ذریعے ہی نہیں اپنے ارد گرد جو کچھ دیکھتا ہے وہ کلاسیکی اردو شاعری سے بہت آگے کے مناظر ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے اس سماجی اور نفسیاتی فضا میں اسے اپنی کلاس کے اسباق اس قابل بھی نہیں لگتے کہ ان کا مضحکہ اڑائے۔ وہ اپنی دنیا الگ بناتا ہے۔ جو ہمارے نصاب کے دائرے سے پرے کی مگر اس کے اپنے عہد کی دنیا ہے ہم جسے مسئلے کا حل سمجھتے ہیں دراصل طلبہ کے لئے ایک نیا مسئلہ ہوتا ہے جسے وہ اپنے طور پر حل کرتے ہیں اور جب ہمارا آئنا سامنا ان کے حاصل کیے ہوئے اس حل سے ہوتا ہے تو ہم نئی نسل اور اس کی اخلاقیات اور گرتے ہوئے ادبی مذاق کا ماتم کرنے کے سوا اور کچھ نہیں کر سکتے۔

اسکول کے طلبہ کے لیے ادب کا نصاب زیادہ تر جدید اور ہم عصر ادب پر مبنی ہونا چاہئے۔ کیونکہ زبان، اظہار موضوع اور زندگی کے رویوں کے اعتبار سے اس کا سابقہ اسی دنیا سے ہے اور آئندہ بھی رہے گا جس میں وہ ادب تخلیق ہوا ہے۔ اقدار، زبان، اظہار، جمالیاتی احساس کی جلا کے نقطہ نظر سے اس کی زندگی اور جدید ادب میں تضاد کم ہے اور اس میں اسکے مستقبل کی زندگی کے عناصر زیادہ سے زیادہ پائے جاتے ہیں۔ نشر و نظم کی مقبول اصناف کے ساتھ نئی اصناف جو آج کل نہ صرف اردو بلکہ دوسری زبانوں میں مقبول ہیں، ان کے ذریعے ادب کی تدریس کو زیادہ مفید، دلچسپ اور نتیجہ خیز بنایا جاسکتا ہے۔ کلاسیکی ادب اور اس کے اہم پہلوؤں کو سینئر سیکنڈری اسکول کی سطح پر متعارف کرایا جاسکتا ہے۔ اس سلسلے میں امدادی کتب کے ذریعے بھی طلبہ میں ادب سے دلچسپی پیدا کرائی جاسکتی ہے۔

گزشتہ چالیس برس میں عالمی سطح سے لے کر ہمارے ملک کی علاقائی سطحوں تک جو

تہدیلیں ہوئی ہیں ان کا اظہار و انعکاس ہمارے نصابوں میں ہونا چاہئے تھا۔ یہ اسی وقت ہو سکتا تھا جب وقتاً فوقتاً اردو تعلیم کی صورت حال کا جائزہ لیا جاتا اور حالات کے تقاضوں کے مطابق اس کی اصلاح کی کوشش کی جاتی۔ مگر ایسا نہ ہو سکا۔ شاید اسی لیے کہ حکومتوں اور اردو کے مخالفوں کے رویے نے اگر ایک طرف اردو کے حقوق کے لیے جدوجہد کے دروازے کھول دیے تو دوسری طرف ہم پر مظلومیت کا احساس بھی طاری کر دیا اور ہم اپنے آپ پر ترس کھانے میں اتنا محو ہو گئے کہ جو کچھ تھوڑا بہت کر سکتے تھے وہ بھی نہ کر سکے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مخالفوں کی ریشہ دوانیوں کے ساتھ ساتھ ہماری بے توجہی نے بھی اردو کو نقصان پہنچایا۔ خصوصاً اسکولوں میں اردو تعلیم دوسرے مضامین کے مقابلے میں بہت پیچھے رہ گئی۔ چنانچہ آج جب ہم یہ دیکھتے ہیں کہ انگریزی ادب اور ہندی ادب کے طالب علم بارہویں جماعت پاس کرنے کے بعد جو صلاحیتیں حاصل کر لیتے ہیں اردو کے اسی منزل سے گزرنے والے طلبہ عموماً وہاں تک نہیں پہنچتے۔ ہماری نصاب کی کتابیں ابھی تک پرانی ہیں۔ مگر پہلے ان ہی کتابوں سے لوگ جو کچھ حاصل کر لیا کرتے تھے، وہ بھی آج کے طلبہ نہیں کر پاتے۔ طلبہ کے لیے، تلفظ، املا میں سال بہ سال غلطیاں پہلے کے مقابلے میں بڑھتی جا رہی ہیں۔ ان کی معلومات اور واقفیت کی عام سطح بھی آج کے مقابلے میں کم ہے۔

ان سوالات کے متعدد حلوں میں سے ایک حل یہ بھی ہے کہ ہم اسکولوں میں اردو نصاب کی موجودہ صورت حال پر غور کریں۔ اور یہ دیکھیں کہ آج کی ضرورتوں کے مطابق ہم اپنی درسی کتابوں کو کس طرح بہتر بنا سکتے ہیں۔ جن سے طلبہ میں اظہار کی صلاحیتیں بھی پیدا ہو سکیں۔ اور جن میں ادب کے مطالعے کا رجحان ہو ان کے مذاق کی جلا ہو سکے۔ اسکول کی سطح پر اردو پڑھنے والا ہر طالب علم محض ادیب یا شاعر نہیں ہو سکتا اور نہ سب کو ہونا چاہئے مگر زبان و ادب کی تعلیم کے ذریعے اظہار کی قوت کے ساتھ ساتھ اس جمالیاتی حس کو بیدار کیا جانا چاہئے جو ہر شخص میں ہوتی ہے خواہ وہ پیشہ ور ادیب و شاعر نہ ہو سکے۔

آج جب کہ ایک نئی تعلیمی پالیسی کو عمل میں لانے کی تیاری ہو رہی ہے اور سارے ملک میں تعلیم سے دلچسپی رکھنے والے لوگ مجوزہ پالیسی پر غور و خوض کر رہے ہیں تو لازم ہے کہ اردو کی

اردو لکھنؤ اور پنجاب کے درمیان

بیسویں صدی کے بیشتر بڑے ادیب اور شاعر پنجاب سے اٹھے۔ اقبال، فیض، بیدی، کرشن چندر، پطرس، اور ان کے علاوہ اور بھی نام ہیں جنہیں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ مگر دہلی اور لکھنؤ کے اہل زبان سے ان کی چشمک صحت زبان اور محاورہ روزمرہ کے سلسلے میں ہمیشہ رہی اس سلسلے میں لاہور کے رسالہ 'ساقی' میں محمد حسن عسکری کے ایک مضمون میں پنجاب کی زبان پر اعتراض سے ایک بحث چھڑی اس سلسلے میں جو مسائل آئے وہ بہت اہم ہیں۔ مگر جس انداز میں یہ باتیں زیر بحث آئی ہیں وہ اس قدر دلچسپ ہے کہ پہلے اس کی داد دے لینے دیجیے۔ جھگڑا صحیح زبان کون سی ہے اور یہ فیصلہ کرنے کا حق کسے ہے۔ عسکری صاحب نے 'ساقی' کا ادارتی مقالہ 'جھلکیاں' لکھا کرتے تھے۔ اسی مقالے میں انہوں نے لکھا:

”میں دیکھتا ہوں کہ یوپی والے تک اپنی زبان بھولے جا رہے ہیں۔ اردو محاوروں کی پہچانی شکلیں زبانوں پر چڑھتی جا رہی ہیں۔ بعض لفظوں کا تلفظ تک مثلاً اکٹھا کی بجائے اکٹھا فائن بہت عام ہو گیا ہے۔ خیر یوں ہی کیا بُرا ہے۔ زبان کے معیار بدلتے ہی رہتے ہیں لیکن چاہے میرے پنجابی دوستوں کو (گراں) کیوں نہ گزرے۔ ایک بات مجھے بہت کھٹکتی ہے یعنی

جب پنجاب والے "نہ ہی" لکھتے ہیں۔ "میں
نے جانا ہے" کو بھی میں قبول کر لوں گا نہ ہی کی
زمانی کیفیت نہیں سہی جاتی۔۔۔"

اس کے جواب میں مولانا صلاح الدین احمد اپنے رسالے "ادبی دنیا" میں "شمشیر
بازاں پنجاب" کی طرف سے محمد حسن عسکری کی دعوت مبارزت کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں
۔۔۔ "میں نے یہ خیال نہیں کیا تھا کہ بات بات پر پیام سے نکل آئیں۔" اس کے
بعد صاحب صاحب کہتے ہیں۔ اس سے ایک نکتہ یہ نکلتا ہے کہ "آپا جس کی بے پناہ
تسلیم و ستمیاری نے ان کا اس مینیا" چھتہ سوت لگتے ہیں

"ہمارا خیال تھا کہ یوپی کے جو مقدر آزما
حضرات پنجاب میں کسی معاش کے لیے آتے
ہیں۔ وہی کانٹہ میں آکر اپنی شیرینی کھو بیٹھتے
ہیں۔ لیکن اب معلوم ہوا کہ پنجاب کے ظالم لوگ
لاہور میں بیٹھ کر کاغذی "آپا" سے یوپی
والوں کی زبان کا قلعہ توڑ پھوڑ رہے ہیں"

پھر اس کے بعد اس مضمون میں محمد حسن عسکری صاحب کو لکھنؤ کی بجائے بلند شہر کا باشندہ
ہونے کا طعنہ دیا جاتا ہے۔ لکھنؤ کے بارے میں یاد دلایا جاتا ہے کہ

"فیض آباد سے اسی میل کے فاصلے پر ایک چھوٹا
سہ گاؤں بڑھتے بڑھتے ہو گیا تو لکھنؤ والوں نے
وہی والوں کی زبان پر اعتراض شروع
کر دیے۔"

اور یہ سنتے چلے

"اہل پنجاب نے اچھے والوں، بھٹیاریوں،
ماماؤں، لونڈیوں اور تمبولیوں سے اردو نہیں سیکھی،

انہوں نے اردو سیکھی ہے شبلی، حالی، نذیر احمد،
 سرسید، میر تقی میر، غالب، ذوق، مصحفی اور داغ
 سے۔“

غرض کہ اس طرح کے فقروں سے یہ پورا مضمون چٹمکوں اور اختلافات کو بھی کچھ اس
 طرح لاتا ہے کہ ایک خوشگوار ذائقہ رہ جاتا ہے۔ اردو ادب میں طنز و مزاح کا ہر جگہ کچھ نہ کچھ رول
 رہا ہے اور بعض موقعوں پر تو سنجیدہ سے سنجیدہ لوگوں کی حسن مزاح چمک اٹھتی ہے۔ چنانچہ یہاں
 مولانا صلاح الدین احمد جیسے ثقہ ادیب بھی رک نہ پائے۔ خیر! اب ذرا معاملے کے دوسرے
 پہلوؤں پر آئیے۔

دہلی اور لکھنؤ کے درمیان اردو زبان پر جو ٹکرا رہی وہ تو اب تاریخ کا حصہ ہے کیوں کہ
 دہلی اور لکھنؤ کا وہ دور جب یہاں اردو زبان و ادب کا چہ چا تھا وہ تاریخ کا حصہ بن چکا۔ مگر اردو کی
 مقبولیت اس کی جغرافیائی حدود سے بھی آگے نکل گئی اور نہ صرف ہندوستان کے ہر خطے میں بلکہ
 دنیا کے اہم ملکوں میں اردو ادب تخلیق ہونے لگا رسالے اور کتابیں شائع ہونے لگیں۔ اردو یا کسی
 زبان کے لیے بھی اپنی جنم بھومی سے نکل کر دور دراز تک پھیلنے سے جہاں زبان اور اس کے ادب
 میں اضافے ہوتے ہیں، نئے اسالیب، نئے الفاظ، محاورے اور پیرایہ ہائے اظہار وجود میں آتے
 ہیں وہیں ایک اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ زبان میں رد و قبول کے معیار کیا ہوں گے۔ دراصل یہ
 معیار بھی زبان بولنے والوں کی تعداد اور ان کے علاقوں کی ضرورت کے مطابق خود بخود بڑے
 خاموش طور پر بدلنے لگتے ہیں۔ زبان کے معیاروں کے بارے میں ہمیشہ سے ایک بات پر زور دیا
 جاتا رہا ہے جسے لسانیات کے فروغ نے اور بھی قوت بخشی ہے وہ یہ عام اصول ہے کہ زبان کا انحصار
 استعمال کرنے والوں کے چلن پر ہے۔ لوگ جس زمانے میں عموماً جس تلفظ کو تسلیم کر لیں اور
 استعمال کرنے لگیں وہی صحیح ہے۔ چنانچہ اردو میں بے شمار الفاظ مختلف زبانوں سے آئے اور اردو
 والوں نے انہیں اپنی عادت اور مزاج کے مطابق کچھ اس طرح قبول کیا کہ ان کا اصل روپ یا ان
 کے معانی یا محل استعمال بدل گیا۔ اور یہی تبدیلی معیار بن گئی۔ انشاء اللہ خاں انشا کا مشہور بیان کہ
 ہر چند کہ اصل لفظ بیگم نہیں بیگم ہے جو ترکی سے اردو میں آیا ہے مگر جب ہم ترکی بولیں گے بیگم کہیں

تے، اردو میں تو بیگم ہی صحیح ہے۔ اس کے علاوہ بہت سے الفاظ محاورے اور زبان کے معیار محض اہل زبان کی عادت پر ہوتے ہیں، اردو نے دہلی اور اس کے نواح میں جنم لیا پھر دکن گئی اگرچہ اردو اب کاچہ چا پہلے دکن میں ہوا اور انھارویں صدی کے وسط میں وہ لکھنؤ پہنچی۔ یہ تبدیلی مختلف زبانوں میں دہلی اور اس کے گرد و پیش سے آبادی کے منتقل ہونے کے سبب ہوئی۔ یہ لوگ دہلی کی زبان لے کر گئے اور جہاں بہت بڑی تعداد میں آباد ہوئے اور اقتدار میں بھی رہے وہاں ان کی تہذیب نے ساتھ ان کی زبان کو بھی اعلیٰ مرتبہ دیا جانے لگا۔ چنانچہ یہی لوگ اس علاقے میں زبان کا معیار بھی طے کرنے لگے۔ ہر زمانے میں زبان بولنے والوں کا عام طبقہ اس طبقے کے مقابلے میں بہت بزار ہا ہے جس کے ہاتھ میں زبان کے معیار طے کرنے کا اختیار رہا ہے۔ اہل اقتدار یا ان کے ارادے در رہنے والوں میں سے یہ فصحا کا طبقہ ابھرتا تھا۔ چنانچہ دلال قلعہ کی زبان جسے معیار سمجھا جاتا تھا، اس کی پشت پر دہلی کی عوام کی زبان، جامع مسجد کی سیڑھیوں کی زبان، کرخنداروں اور مختلف پیشہوروں کے محلوں کی زبان کی قوت تھی۔ دکن اور اس کے بعد لکھنؤ میں بھی سرکار دربار کی سرپرستی سے وہی زبان پھیلی جس کی بنیاد دہلی کے بنے ہوئے معیار تھے۔ پھر لکھنؤ والے اپنے طور پر بدلتے گئے۔ اسے نئے نئے زبان کی بنیاد دیتے ہیں۔

یہ بات یہاں نہایت اہم ہے کہ اردو کی حکومت کا، اس سلطنت تھا وہاں کی اصل زبان اردو کی یہ دہلی کی تھی۔ اردو میں تیار اور مرخمی، جراتی اور تامل کا رواج تھا۔ چنانچہ اردو کا قول میں وہاں کی اصل زبان کا اثر رہا۔ اردو پہ پڑا اور مرخمی۔ وہاں کے فصحا نے مقامی اثر کو بہت قبول کیا جہاں تک بھی ان سے زیادہ اردو کا مزاج اجازت دیتا تھا اور اس طرح اردو کی اصل تہذیب بھی زبان کا یہ مرخمی یا اردو کا قہر بہت پرانا ہو گیا۔ طراییہ زمانہ تھا اردو میں اردو کے نمونے اردو سے تھے۔ اردو دہلی میں اثر اسی تاریخ کا ایک باب ہے۔

انھارویں صدی میں دہلی کی تباہی کے بعد لکھنؤ آباد ہوا اور انیسویں صدی میں ۱۸۵۷ء کے بعد دہلی اور لکھنؤ دونوں برباد ہوئے۔ بڑی تعداد میں مختلف شہروں کی طرف لوگوں نے رخ کیا۔ رام پور، حیدرآباد جیسی ریاستوں میں ان کی سرپرستی ہوئی اور دہلی اور لکھنؤ کے باہر بھی ادب کا

چہ چاہو نے لگا۔ ایک اہم بات یہ ہوئی کہ دہلی کی تباہی کے بعد شمال میں برطانوی حکمرانوں نے لاہور پر توجہ کی اور ایسے ادارے ظہور میں آئے جہاں نہ صرف دہلی سے بلکہ ملک کے مختلف قصبوں سے آمد و رفت کے ذرائع کی بدولت بھی مختلف لسانی علاقوں کے لوگوں میں رابطہ بڑھنے لگا۔ انگریزوں کے آنے کے بعد حکومت نے بھی اپنے مقاصد کی تکمیل کی طرف توجہ دی اور خود لوگوں میں بھی یہ احساس جاگنے لگا کہ تعلیم کے بغیر وہ غلامی سے نجات نہیں حاصل کر سکتے۔ چنانچہ ملک میں تعلیم اور تعلیمی اداروں کے فروغ نے دہلی اور لکھنؤ سے باہر اردو زبان کو پھیلانے میں بڑا حصہ لیا اور ہندوستان کے تقریباً ہر شہر میں ادیب و شاعر پیدا ہونے لگے۔ صحافت، سینما، ریڈیو اور پھر بعد میں ٹیلی ویژن کی مقبولیت اور اہمیت ہماری زندگی میں بڑھی اور معیاری زبان تحریر کے دائرے سے نکل کر بولی جانے والی زبان کے قریب آنے لگی۔ دراصل اردو زبان کے فروغ کے اعتبار سے بیسویں صدی کو پنجاب کی صدی کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ اقبال سے لے کر فیض اور پھر بیدی کرشن چندر، منٹو غرض کہ جس کا بھی نام لیں وہ سب پنجاب سے نمودار ہوئے اور تقسیم ہند کے بعد دہلی اور لکھنؤ سے منتقل ہونے والے اہل ادب کی تعداد بہت بڑی ہے جن میں سے زیادہ تر لوگ لاہور میں مقیم ہیں۔ وہاں کے سرکاری اور قومی زبان بھی اردو ہے۔

اب جب کہ نہ دہلی اور لکھنؤ وہ رہے نہ وہ فصحاء گئے تو زبان کے معیار کون طے کرے گا۔ یہ سوال آج کا ہے مگر یہ اس وقت سے اٹھنا شروع ہوا تھا جب دہلی کا شیرازہ بکھرا تھا۔

اردو میں معیار بندی سے لگاؤ اس کی ایک روایت ہے جو زبان کے مزاج کو محفوظ رکھنے میں بہت کام آتی ہے اور جس کو اس زبان کی شیرینی اور لہجہ کی شائستگی الفاظ محاوروں اور فقرہوں کی برجستگی اور ایک قسم کی حسن مزاج کی زیریں لہر سے تعبیر کیا جاتا ہے جس میں پھبتی کا اور ضلع جکت وغیرہ سب کچھ شامل ہے۔ مگر معیاروں کے اسی لگاؤ سے سوالات بھی پیدا ہوتے ہیں۔ پہلا سوال تو یہ ہے کہ آج زبان کے معیار کیسے بنیں گے اور کون بنائے گا پھر زبان کے پھیلاؤ میں معیاروں سے یہ ضرورت سے زیادہ رغبت رکاوٹ ثابت ہوتی ہے۔ اردو میں دوسری زبانوں کے اثرات تو

بہت آئے اور جذب کر لیے گئے مگر یہ اس قدر رک رک کر آئے ہیں کہ زمانہ آگے لگا جا رہا ہے۔
 پڑھے لکھوں کا ایک باشعور اور تمیز و امتیاز کی صلاحیت رکھنے والا بڑا طبقہ اب بھی ہر جگہ موجود ہے
 اور والوں کے مزاج میں کہیں نہ کہیں روایت اور معیار کا یہ تقدس جائز ہے خواہ وہ اس کی
 پوری پابندی کرنے میں بہتتا، بھٹکتا، بیواں نہ ہو۔

تحریک آزادی اور اردو نظم

دنیا کا کوئی بھی بڑا واقعہ خواہ وہ سیاست سے تعلق رکھتا ہو، تہذیب سے متعلق ہو، مذہب اور فلسفہ کا زائیدہ ہو اگر واقعی بڑا واقعہ ہے تو اس کی وسعتیں محدود اور متعین نہیں رہ سکتیں۔ اس کے اثرات انفرادی اور اجتماعی زندگی کے ہر پہلو میں اس قدر دور تک سرایت کر جاتے ہیں کہ وہ مدتوں ہر روپ میں جلوہ گر ہوتے رہتے ہیں۔ ہم چاہیں یا نہ چاہیں، جانتے ہوں یا نہ جانتے ہوں وہ سانس کی طرح ہمارے وجود میں سمائے ہوئے ہوتے ہیں۔ ہمارے خون کے ساتھ رگ و پے میں دوڑتے رہتے ہیں۔ ساری انسانی تاریخ کے نقش اسی طرح ہزاروں سال تک بنتے اور پھر ہمیشہ کے لئے نقش بھی ہوتے رہتے۔ ہیں زمانہ کوئی بھی ہو، سرزمین کہیں کی بھی ہو، سماج کیسا ہی ہو، اس فطری عمل سے عاری نہیں رہ سکتا۔ وہ وقت بھی جب انسان کو لکھنا پڑھنا نہیں آتا تھا اپنی نشانیوں نہ جانے کن کن جگہوں پر کس کس انداز میں چھوڑ گیا ہے۔ کہانیاں ناچ گانے رسیں، لباس، عمارتیں، تصویریں غرض کہ تہذیب کے ہر رنگ میں دنیا کے بڑے واقعات جلوہ گری کرتے رہتے ہیں۔

ہماری آزادی کی جدوجہد بھی تاریخ کا اتنا ہی بڑا واقعہ ہے، جو ہماری قومی اور انفرادی زندگی کے ہر پہلو میں اپنا روپ دکھاتا رہا ہے۔ شعر و ادب تو انسان کی اندرونی دنیا میں برپا ہونے والی ہل چل کا آئینہ ہوتا ہے۔ اسی لئے انسانی زندگی کے واقعات کا اتنا سچا اور مقبول ہونے والا کوئی اور شبہ نہیں۔ ماحول میں اٹھنے والا کوئی بھی طوفان، کوئی بھی ہنگامہ یا حادثہ جب شعر و نغمہ میں ڈھل جائے تو ہمیشہ اپنا جادو جگاتا رہتا ہے۔ وہ عام انسانی یادداشت کا لازمی حصہ بن جاتا ہے۔ چنانچہ ہمارے ملک کا وہ شعر و ادب جو جدوجہد آزادی کے نشیب و فراز کے ساتھ پروان چڑھا، نہ صرف اس

دور کے ہندوستان کی جذباتی اور داخلی کیفیات کا آئینہ ہے۔ بلکہ وقت گزرنے کے بعد بھی ہر زمانے میں یہ دور جیتا جاگتا ملتا ہے۔ مگر اردو نظم کا اپنا ایک انداز اور دائرہ اثر ہے جو بعض دوسری اصناف کے مقابلے میں زیادہ دور تک پھیلا ہوا ہے۔ نظم میں شاعر کے لئے اظہار کی گنجائش زیادہ ہے۔ یہاں جذبات جس طرح بے روک ٹوک اُبل پڑتے ہیں اس کی اجازت غزل جیسی صنف جو ہماری مقبول ترین صنف ہے نہیں دے سکتی۔ چنانچہ پچھلے سو سال میں اردو نظم کا فروغ کوئی حیرت کی بات نہیں۔ یہ اس عہد کا فطری تقاضا تھا۔

حقیقت یہ ہے کہ اردو شاعری کا کلاسیکی دور تو وہ تھا جب ہندوستان اپنی آزادی کھو رہا تھا۔ اندرونی افراتفری یورپی فوج کی ریشہ دوانیاں اور ہمارے اپنے نظام سیاست و معیشت کی کمزوریاں بڑھتی چلی جا رہی تھیں۔ اس پورے دور کی داستان ہماری غزلوں، شہر آشوبوں، ہجوؤں، رباعیوں، اور قطعات میں رقم ہے۔ سراج الدولہ کی شکست سے لے کر 1857 کے ہنگامے تک کون سا ایسا واقعہ ہے جو ہماری نظم میں اپنا نقش نہیں چھوڑ گیا۔ نظموں میں شاعر کا اپنا احساس اتنی شدت کے ساتھ نمودار ہوتا ہے کہ وہ اپنے ارد گرد سب ہی لوگوں کو اس میں اپنا اثر یکے بنایا کرتا ہے۔ اور اگر پورا سامان بھی اسی طرح کے رد عمل کو محسوس کر رہا ہو تو شاعر اپنے زمانے پر گہرا اثر ڈالنے لگتا ہے۔ اور یہ اثر اس حد تک ہوتا ہے کہ بسا اوقات اسے خطرناک بھی سمجھا جانے لگتا ہے۔ اور ہمارے یہاں اکثر انگریزوں کی سامراجی حکومت کو ادب کی اشاعت پر اگر پابندی لگانی پڑی اور شاعروں اور ادیبوں کو گرفتار کرنا پڑا تو اس کے وجہ یہی خوف تھا کہ شاعری اور ادب بھی ان کی حکومت کو گرائے میں اہم حصہ لے سکتی ہے۔

۱۱۔ میں طرہ ہمیشہ کی نہ کی تفل میں وہ جو رہی ہے۔ خلیہ بہ آبادی کی نفسوں سے آت و ن
۱۲۔ آت و ن میں وہ خمد و ایب تحریک کے طور پر سید اور ن کے رفتاء نے بڑے پیمانے پر فروغ دیا۔ ۱۸۵۷ء
۱۳۔ بعد قومی مسائل اور وطن دوستی کے جذبات جتنی تیزی کے ساتھ پھیلے اور قوم کے ہر فرد کے دل و دماغ
۱۴۔ میں نے اس طرح سے اس کا اظہار شاعری سے بہتر اور کہاں ہو سکتا تھا وطن دوستی کی ابتدا اصلاحی تحریک
۱۵۔ نے ساتھ ساتھ دینی، سماجی مسائل کے مقصد و سامنے رکھ کر تقسیم نہیں جانے میں خصوصاً جلی اور آزادی
۱۶۔ تقسیم اس قہار سے بہت اہم ہیں۔ چھ شیلی، آج، چلیست اور اقبال جیسے شاعروں نے اسے ایک نئی

سیاسی جہتوں سے آتش کرایا۔ سامراج کے مظالم، تہذیبی اقتدار کا تصادم، چین اقوامی سازشیں اور پھر خود اپنی کمزوریاں ہماری شاعری کا موضوع بنی، اقبال کے یہ اشعار اس ساری کیفیت کو پیش کرتے ہیں۔

ذرا دیکھ اس کو جو کچھ ہو رہا ہے ہونے والا ہے
دھرا کیا ہے بھلا عہد کہن کی داستانوں میں
یہ خاموشی کہاں تک لذت فریاد پیدا کر
زمین پر تو ہو اور تیری صدا ہو آسمانوں میں
نہ سمجھو گے تو مٹ جاؤ گے اے ہندوستان والو
تمہاری داستان تک بھی نہ ہوگی داستانوں میں
یہی آئین قدرت ہے یہی اسلوب فطرت ہے
جو ہے راہ عمل ہی کا مزن محبوب فطرت ہے۔

اشتراکی فلسفے فروغ کے ساتھ ترقی پسند تحریک نیمبور میں آئی اور دب آزاد کی تحریک اپنے آخری مرحلے میں داخل ہوئی تو احتجاج اور انقلاب کی اسی بلند آوازیں اردو نظم کے ذریعے سارے ملک میں گونجنے لگیں جس کا اندازہ اس سے پہلے بھی خود شاعر اب دنیا میں رہنے والوں کو تھا اور نہ سیاسی زندگی کی دہائی میں گھرے ہوئے لوگوں نے یہ سب چھ سوچا تھا۔ سیاست اور شاعری کا ایسا ملاپ اس بات کا ثبوت تھا کہ آزادی کی خواہش اور سامراج کی سازشوں کے خلاف تحریک صرف سیاسی دنیا تک محدود نہیں رہی تھی بلکہ ہماری ثقافت کی رُک رُک میں پروان چڑھ رہی تھی۔ وہ شاعر بھی عشق و رومان میں رہے اور اب اس کے لئے آزادی کے لئے گانے گائے۔ بلند آزادی بھی ان کے رومانی خواب و خیال کا حصہ بن گئی، اختہ شیرانی جیسا رومانی شاعر کہنے لگا۔

عشق و آزادی بہارِ زیست کا سامان ہے
عشق میری جان آزادی میرا ایمان ہے

عشق پر سرواں فدا میں اپنی ساری زندگی
اور آزادی پہ میرا عشق بھی قربان ہے

تحریک آزادی کے سائے میں جو شاعر نمایاں ہوئے ان میں جوش ملیح آبادی سب سے زیادہ اہم ہیں۔ ان کا کلام موضوعات کے تنوع کے اعتبار سے بھی اہم ہے اور اس بلند آہنگی کی بنا پر بھی منفرد ہے جو آزادی کے جوش و خروش اور ہنگاموں اور نعروں کی فضا کے ساتھ اردو شاعری میں آئی۔ جوش کی بعض نظموں کی مقبولیت ان کے باغیانہ لہجے کی بنا پر اتنی بڑھی کہ ان کی نظمیں ضبط بھی کی گئیں۔ ان کی شاعری میں منظر نگاری، رومانیت، حسن پرستی اور حسن آفرینی سب کچھ ہے۔ مگر انھیں پہچانا گیا شاعر انقلاب کے طور پر۔ انھوں نے مرثیے کی صنف کو بھی اپنے عہد کے انقلابی تصورات سے ہمکنار کیا جو اردو شاعری میں بالکل ایک نئی بات تھی۔ جوش کے علاوہ ساغر نظامی، روش صدیقی اور بہت سے دوسرے شعرا نے آزادی کے نغمے گائے۔ دراصل پوری فضا ہی کچھ ایسی تھی کہ ہر فن کار اپنے اپنے طور پر اس سے ذہنی اور جذباتی حوصلہ اور قوت پاتا تھا۔ جو اس کے فن میں بھی جھلک آتا تھا۔

آزادی آئی تو اس کے ساتھ تقسیم ملک کی غارتگری نے سارے پرانے خواب چکنا چور کر دیے اس دوران میں ترقی پسند شاعروں نے ملک کی تشویش ناک صورت حال سے متاثر ہو کر جو نظمیں لکھیں وہ اس عہد کی تاریخ کے ساتھ یادگار رہیں گی۔ بعض کے الفاظ میں یہ داغ داغ اجالا اور سب زیدہ سحر تھی۔ سردار جعفری، کیفی، مجروح، جذبی، مجاز سب ہی کے ہاں ایک افسردگی اور اس کے ساتھ آزادی کے وقت سامراجی ریشہ دوانیوں کے خلاف احتجاج کی آواز نمایاں ہے اس دور میں جگر جیسے شاعر کے یہاں بھی روایتی تغزل سے انحراف ملتا ہے۔ ان کی نظم نہ غزل بہت مشہور ہوئی۔

فکر جمیل خواب پریشاں ہے آج کل

شاعر نہیں ہے وہ جو غزل خواں ہے آج کل

غرض کہ تحریک آزادی کا بھلے لہجہ اردو نظم میں جلوہ رہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اردو شاعری تخلیق کار کے انفرادی کرب و نشاط کے ساتھ ساتھ اردو پیش کے اثرات سے ہمیشہ جلا پاتی رہی۔

۱۹۴۷ء کے بعد اردو نظم

آزادی کے بعد وجود میں آنے والا ادب، قبل آزادی کے ادب کی ہی ایک نئی اور ترقی یافتہ شکل ہے۔ آج کی نظم کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس تاریخی تسلسل کو ذہن میں رکھا جائے اور ان کڑیوں کو تلاش کیا جائے جو دو زمانوں کو ایک دوسرے سے ملاتی ہیں۔ آزادی سے پہلے اردو نظم دو محوروں اقبال اور جوش کے گرد گھوم رہی تھی۔ نئے ادب اور ترقی پسند تحریک نے نظم کی روایت کو ایک نیا موڑ دیا ہے۔ بدلتے ہوئے معاشرے میں فرد اور سماج کے پیچیدہ تر ہوتے ہوئے رشتوں اور ان سے پیدا ہونے والی نئی الجھنوں کی بدولت شاعرانہ ادراک و احساس اور اس کے اظہار کی صورتوں میں زبردست تبدیلیاں نمودار ہوئیں۔ آزاد نظم کا فروغ نے اسلوب اظہار نئی شعری جہتیں اور ایک بدلی ہوئی زبان وجود میں آئی۔ ساتھ ہی ساتھ نئے موضوعات جن کو پہلے تو رکن ران کی سمت بڑھتے ہوئے بھی تخیل کے پر جتتے تھے، اب اردو نظم کے مزاج کا مانوس اور مقبول حصہ بن گئے ہیں۔ شاعری میں کلاسیکی روایات سے بغاوت محض شاعروں کی ندرت فکر اور طباعی کا ہی کرشمہ نہیں تھی۔ یہ رجحان سماجی سطح پر برپا ہونے والی بے شمار بغاوتوں کا ایک تسلسل تھا۔ فیض، مجاز، اختر شیرانی، راشد کی نظم کے حسن کی مقبولیت کا راز اس بغاوت میں پنہاں ہے۔ دیہاتوں سے شہروں کی طرف یلغار بدلتی کی بسی بستیوں کا منتقل ہونا خاندانوں کا ٹوٹنا اور بکھرنا نئے کارخانوں کا وجود میں آنا اور صنعتی نظام کا آہستہ آہستہ صدیوں کے بنے بنائے جا گیر دارانہ نظام پر چھاپ مارنا یہ سب ہماری زندگی میں ایک بے اندازہ اور بے پناہ تبدیلیوں کے امکانات لے کر آئے۔ آزادی کے بعد اس تبدیلی کی تیز رفتاری نے جذبہ فکر کی دنیا میں ایک حشر برپا کر دیا۔ یہ ہمارے دور کے حساس انسانوں کے لئے بہت بڑا چیلنج تھا اور ہمارے شاعروں نے

نے اس میں قبول کیا اس کا ثبوت اس دوری نظموں میں ملتا ہے۔

پچیسے ۱۰۰ میں نظم میں بڑے اہم اور قابل قدر تجربات سے گئے۔ چنانچہ میراجی، رشید فیض، سید ابراہیم، اور اختر الایمن نے نظم میں جن روایات کی بنیاد لی تھی ان سے شاعروں نے کئی نئی صورت اور نئی معنویت دی۔ چنانچہ آج تک تکنیک کے اعتبار سے میراجی اور راشد اور فخر، حسرت، اعتبار سے فیض اور اختر الایمن کی آوازوں کی گونج زیادہ سنائی دیتی ہے۔

آزادی کے بعد سیاسی تبدیلی کے نتیجے میں پیدا ہونے والی معاشی سماجی اور تہذیبی تبدیلیوں کی بدولت ادب کی سطح پر بھی نمایاں اور اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ ہمارا شاعر جو کبھی محض زندگی کا خواب دیکھ کر تھکا ہوا اس خواب کی تعبیر سے دوچار ہوا۔ تقسیم ملک نے شاعر کو بے چین کر دیا اور بے چینی ہمارے شاعر نے محسوس کیا کہ کبھی کبھی بادلوں کا غم بھی نہ صرف بات بن سکتی ہے بلکہ زیادہ تر بات بھی بات بن سکتی ہے۔ چنانچہ اس زمانہ میں غزل نما نظموں اور نظم نما غزلوں کا ایک بے پناہ زخمی و زاریاں آگیا۔ جگر جیسا خاص غزل گو شاعر اب نئے ابکار۔

قدر بھیل خواب پریشاں ہے آج کل

شاعر نہیں ہے وہ جو غزل خواں ہے آج کل

آج کی اردو نظم بہت کچھ ترقی پسند تحریک اور حلقہ ارباب ذوق کی مرہون منت ہے۔ یہ تحریک آزادی کے چند سال بعد انتشار کا شکار ہو گئی۔ مگر ترقی پسند شاعروں کا ایک گروہ جو اس پندرہ برس کے عرصے میں ابھرا تھا وہ خاموش نہیں ہوا، گوکہ ان کے ادبی رد و عمل میں بہت اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔

ترقی پسندوں نے اس طبقے میں دو قسم کے شاعر نظر آتے ہیں۔ ایک تو وہ جن کی اٹھان بڑے زور اور حسنِ رُخ سے ساتھ ہوئی تھی مگر جو بہت جلد کاسیلیت کے حصار یا رومانیت کے خول میں اپنے حلقے میں آ گئے اور وہ وہ تھا جو مار سزم و تومانتا تھا مگر جس نے پارٹی ڈسپن کی مار سے اپنے آپ کو بچا لیا۔ اپنے خاص و اہم کی سائنس کی کوشش نہیں کی۔ ان شاعروں کو یہ سمجھتا تھا کہ اس سے نظر انداز کیا گیا کہ ان کی شاعری میں نقارے اور بھل کی گونج نہیں تھی۔ ترقی پسندوں کا یہ خیال ہے کہ یہی پہلی قسم کے شاعروں کی بدولت ایک زمانے میں ترقی پسندی اور

پست شاعری ایک ہی شے کے دو نام ہو کر رہ گئے۔ چنانچہ آج کا شاعر اپنے آپ کو اس ترقی پسندی سے ممتاز کرنے کے لئے ترقی پسندی کو ہی رد کرنے لگا۔ حالانکہ خود اس کی شاعری کے خمیر میں ترقی پسندوں کا چھوڑا ہوا ورثہ شامل ہے۔ فکری اور فنی اعتبار سے فیض کی نظم ”تنہائی“ مجاز کی ”آوارہ“ اور جذبی کی ”موت“ آج بھی اتنی ہی جدید ہیں جتنی کہ کبھی تھیں۔ ترقی پسندوں کی اس طرح کی نہ جانے کتنی تحقیقات ہیں جو اس تسلسل کی نشاندہی کرتی ہیں جو آج کی شاعری اور ترقی پسندی کے اور عروج کی شاعری میں فطری طور پر موجود ہے۔ دونوں کی تہہ میں ایک ہی جذباتی رونق نظر آتی ہے اور یہ وہ ہے، ابلی تہذیبی اور سماجی سطح پر باغیانہ جرات فکر و احساس کی رو۔

حال میں ان رجحانات کا مختلف زاویوں سے تجزیہ کرنے کی کوشش کی گئی۔ بعض نے تو انہیں کوانٹلیدس کی اصطلاحوں، خط مستقیم اور خط منحنی کے تحت بھی تقسیم کر دیا ہے۔ میرے خیال میں اس بحث کا حاصل یہ ہے کہ شاعر کی شخصیت سماج سے الگ نہیں بلکہ سماجی حقیقت کا ایک جز ہے۔ وہ شاعر جو اپنی شخصیت اور اپنے زمانے کے درمیان ”من تو شدم تو من شدی“ کا رشتہ قائم نہیں کر سکتے اپنے آپ کو سماج کا فعال فرد ثابت کرنے کی تمنا میں شاعری کو میکا کی طور پر سماجی تبدیلی کا ذریعہ بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ ان کی شاعری کا وہ حصہ جسے ترقی پسند حصہ سمجھا یا کہا جاتا ہے اچھی شاعری کے معیاروں پر بھی پورا نہیں اترے گا اور معمولی درجہ کی شاعری ہونے کی وجہ سے تہذیبی سطح پر وہ انقلابی رد بھی ادا نہیں کر سکے گا جس کی اس سے امید کی جاتی ہے۔ دوسری قسم کی شاعری وہ ہے جس میں شاعر کی تخلیقی فکر اور اس کا سماجی شعور دونوں ایک دوسرے سے اس طرح ہمکنار ہو جاتے ہیں کہ اس کے باطنی و خارجی حقائق کی دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ اس کا اپنا غم زمانے کا غم ہوتا ہے اور زمانے کا غم اس کے اپنے دل کا کرب و اضطراب بن جاتا ہے۔ فیض اور اختر الایمان کے گروہ کے شاعر (یا جنہیں خط منحنی کا شاعر کہا گیا۔) اس رجحان کے نمائندہ ہیں۔ پہلے رجحان کی نمائندگی زیادہ تر ہنگامی موضوعات پر کی جانے والی شاعری مثلاً ہندو پاکستان اور ہندو چین کی لڑائی کے سلسلے میں وجود میں آنے والی نظمیں، قومی یک جہتی، بھاکڑا ڈیم لیڈروں کی موت پر مرثیوں سے لے کر فیملی پلاننگ تک کے موضوعات پر کہی جانے والی نظمیں اسی ذیل میں آتی ہیں۔

آزادی کے بعد اردو نے مغرب کی تکنیک کو پہلے سے زیادہ اپنانے کی کوشش کی ہے۔ عالمی ادب کے مطالعے سے سیکھنا، ہر لحاظ بہتر اقدار کی تلاش کرنا اور انہیں پا کر اپنے اندر جذب کرنے کی کوشش کرنا صحت اور زندگی کی علامت ہے۔ مگر ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا۔ اکثر چنی کاپی و رسل پسندی بھی اس بات پر مجبور کرتی ہے کہ دوسرے ملکوں کے فلسفیوں کے افکار کو (خواہ ان کے جنم لینے والے ہی ان سے دستبردار کیوں نہ ہو چکے ہوں) اس وجہ سے قبول کر لیا جائے کہ وہ پنجم کے نئے نئے گتے ہیں۔ چنانچہ وجودیت کا فلسفہ جس کا جنم دوسری جنگ عظیم کے بعد یورپ میں ہوا تھا اردو کے بعض شاعروں کے یہاں اس سے ختم ہو جانے کے بعد آیا اور وہ اسی طوفان میں بہتے ہوئے نظر آنے لگے۔ مگر عظیموں کو اپنے سر زبردستی اوڑھنے کا بہانہ خواہ ترقی پسندی کو بنایا جائے یا جدیدیت کو بالآخر شاعر کے مرتبے کا تعین تو اس حقیقت کے پیش نظر ہی ہوتا ہے کہ اس کے ہاں قدری اور فلسفیانہ خصوصیت کتنی ہے، اور اس کی شخصیت کے واسطے سے اس کے فن پر اس کا کوئی صحت مند اثر پڑا ہے یا نہیں۔ چنانچہ وہ نظم جو موجودہ حالات سے بے اطمینانی پر مبنی ہے خواہ وہ کسی مقبول نظر سے بے نیاز شاعر ہی تخلیق کیوں نہ ہو نہ صرف آج کی عظیم شاعری ہے بلکہ اس کی نظموں پر پڑے ہوئے وقت کے پردے ہر دور میں اٹھتے چلے جائیں گے۔ اس دور کی نظم میں چند الفاظ کی تکرار کا بجا ملنا ہے۔ شب، سایہ، سورج، دھوپ، آئینہ، عکس اور اس طرح کے بہت سے الفاظ شاعری کی جانی پھپنی حالتیں ہیں جو آج کے حس انسان کے روحانی اضطراب کو ظاہر کرتی ہیں۔ مثلاً شب، ہمارے موجودہ زمانہ کی علامت ہے جو صنعتی زندگی کی اعصاب شکن ہمارا ہی اس کے جنم لینے والے ہوئے تہذیبی بحران اور اس کے اجتماعی ظلم و جبر کی بدولت فرد کی انفرادیت کی پامال و نمادین کرتی ہے۔ یہ وہ شہر ہے جہاں انسانی رشتے بہیمانہ کشاکش پر مبنی ہیں۔ جہاں لوگ اپنے اصلی چہرے کو چھپے ہیں اور ان کی ذات خود ان کے سائے کی طرح جھوٹی بے حقیقت بے معنی ہے۔ بھی بھی ذراونی بھی تک اور قابل نفیس نظر آتی ہے۔ یہاں سورج روشنی کی علامت نہیں ہے۔ یہ دپوش ہے اور دھوپ بھلب دینے والی نگاہوں کو سلب کر لینے والی آتش بار شعاعوں کا نام ہے۔ جدید نظم کی یہ علامتیں آج کے شاعر کے ایک مخصوص رویے کا پتہ دیتی ہیں جو بنیادی طور پر باغیانہ اور سی لے قابل قدر ہیں۔ مگر اسی کے ضمیمے کے طور پر بعض شاعروں کے ہاں منفیت

پرستی کار۔ حجان بھی ابھرا ہے۔ ان کے ہاں اپنے گرد و پیش سے بے چینی تو ہے مگر یہ بے چینی انہیں دنیا و مافیہا سے منہ موڑ لینے کی طرف زیادہ مائل کرتی ہے۔ یہ رجحان قرون وسطیٰ کی خانقاہیت سے بہت زیادہ قریب نظر آتا ہے مگر شاید نئی شاعری کا یہ رجحان دیر پا نہیں بلکہ ایک عارضی، اضطراری کیفیت کا اظہار ہے جو ہر حساس فن کار اور دانش ور کی فکری و جذباتی نشوونما میں کسی نہ کسی موڑ پر ضرور غالب نظر آتی ہے۔ ادھر چند برسوں میں اردو شاعری کے اس عارضی موڑ کو ایک فلسفہ بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے ہر چند کہ یہ کوشش لا حاصل ہے مگر اس اعتبار سے خطرناک بھی ہے کہ وہ شاعر کے فن اور پڑھنے والوں کے مذاق دونوں کو برباد بھی کر سکتی ہے۔ فرد کی تنہائی سماج کی ساری قوتوں کا اس کے خلاف صف آرا ہونا شہری زندگی کی افرا تفری جہاں کوئی کسی کا ساتھی نہیں باہمی ربط اور صدیوں کی پالی پوسی انسانی شرافتوں کا اچانک ہوا میں تحلیل ہو جانا، فرد کا ایک بے جان مشین کے پرزے کی طرح چکر کھانا اور ایسا لگنا کہ جیسے ہماری آپ کی تقدیر اور زمانے کی ہر شے کی نکیل کسی انجان بے درد اور اندھی قوت کے ہاتھ میں ہے، ایک مٹن کے دبنے کی دیر ہے پہاڑ روئی کے گالوں کی طرح اڑنے لگے کیس اور کائنات کا ذرہ ذرہ بھسم ہو جائے گا۔ آج کے شاعر کا سب سے بڑا مسئلہ ہے (ان کے کہنے کے مطابق) زبان ابلاغ اور ترسیل کی وقتیں۔ اس وجہ سے پیدا ہونی ہیں کہ افراد کے درمیانی باہمی رشتے ختم ہو چکے ہیں ایک فرد دوسرے فرد سے اس قدر دور ہو گیا ہے کہ کسی کی آواز کی گونج دوسرے تک پہنچنے تو پہنچے اس کی بات اس تک نہیں پہنچ سکتی۔ ایسی صورت میں فنکار کا فن اس کے جذبات کا ادھورا اظہار بھی نہیں کر سکتے۔ ساتھ ہی ساتھ وہ زبان اور وہ شعری سانچے جو صدیوں کے تجربات نے جنم دئے تھے اب جامہ شے بن گئے ہیں۔ یہ وہ پتھر ہیں جن کی رگوں سے شرارہ بن کر صرف اس وقت ٹپک سکتا ہے جب فنکار کے احساس کی گرمی ان کی تسلیم شدہ اور جانی ہو جی صورتوں کو پگھلا کر ان سے نئے ہیولے تراشے۔ اس کی بات اگر کوئی سمجھے تو یہ سمجھنے والے کی توفیق و تقدیر پر ہے۔ شاعر کو اس سے غرض نہیں کہ کوئی ان کا سمجھنے والا ہے یا نہیں۔ اس زبان کے نہ سمجھنے والوں کو اکثر یہ کہہ کر ٹال دیا جاتا ہے کہ یہ تو مستقبل کی زبان اور مستقبل کی نظم جنم لے رہی ہے۔ ماضی کے آدمی ہیں اتفاقاً حال میں پیدا ہو گئے ہیں۔ اسلئے یہ زبان آپ کی سمجھ سے بالاتر ہے۔ ابلاغ کی دقتوں اصل سبب یہی بتلایا جاتا ہے۔ گویا کہ

ہمارے جدید شاعروں کا یہ طبقہ مستقبل کی شاعری کو جنم دے رہا ہے۔ وہ مستقبل جو خود اسکے فلسفے کے مطابق بڑا تاریک ہے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ وہ شاعر جو آج کی شہری زندگی کی ہماہمی سے سہمے ہوئے ہیں اور نیلی، لال ہری روشنیاں انکی آنکھوں کو چکاچوند کئے دے رہی ہیں وہ بھلا مستقبل کی تاب کیسے ااسکیں گے۔ جہاں مشینیں آج سے زیادہ ترقی یافتہ ہوں گی۔ جب مسائل آج سے زیادہ تسبیح ہوں گے اور انسان کو سماجی رشتوں کے تعین میں اور زیادہ الجھنوں کا مقابلہ کرنا پڑے گا۔ گھاس، گھون اور خاموش زندگی کو شہروں میں نہ پا کر اپنے وہم و گمان کی دنیا میں سمٹ جائے گا۔ انہوں اور انکی تخلیقات کو بر بادی سے بچانے والی قوت جس سے وہ محروم ہیں وہ کہاں سے آئے گی۔ ان کا جواب ان شاعروں کے ہاں نہ جانے سہا ہوگا۔ میرے نزدیک تو ہر دور کی زندگی مادی اور روحانی طور پر انسانی ذہن کو چیلنج کرتی رہی ہے۔ اس چیلنج کو قبول کر کے انسانوں کو اسی شش کا مقابلہ کرنے کی ذہنی جذباتی اور روحانی صلاحیت عطا کرنے کا کام فنون لطیفہ اور شعر و ادب نے انجام دیا ہے۔ اور عظیم ادب خواہ وہ کسی عہد کا ہی کیوں نہ ہو وہی ثابت ہوا ہے جو جذباتی طور پر اپنے عہد کا مسیحا بھی ہو اور نئے عہد کا پیغامبر بھی۔ دراصل شاعری کا یہی داخلی جذباتی عنصر ہے جو ایک عہد کی شاعری کو اس عہد سے بلند کر کے ہر عہد کی شاعری بنا دیتا ہے۔ غالب نے کہا تھا۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب

ہم نے دشتِ امکاں کو نقشِ پایا پایا

یہ پچھلی صدی کا شعر ہے مگر اس کی معنویت کے ہر لحظہ بدلتے ہوئے نئے پن نے اسے آج کا شعر بنا دیا ہے۔ آج کی نظم کو نئے دور کے چند چیلنج درپیش ہیں۔ ترسیل کے نئے وسائل ریڈیو، ٹیلی ویژن اور سینما نے چند نئی سمتوں کو روشن کیا ہے اور یہ سمجھا جانے لگا ہے کہ یہ شیطانی قوتیں فنون لطیفہ کی خصوصاً شعر و ادب کی دشمن ہیں۔ سائنس کے دور کے ستم ہی کیا کم تھے اس پر طرہ یہ کہ اس نے انسان کی خلوتوں پر بھی چھا پہ مارنا شروع کر دیا۔ اسی رویے کا نتیجہ ہے کہ شرقا کی ادبی مجلسوں میں ان شاعروں کو برادری سے باہر سمجھا جاتا ہے جنہوں نے سینما کے میڈیم کو اپنایا اور اپنی شاعری کو چھپے ہوئے لفظوں سے زیادہ مغنیوں کی آوازوں اور رنگین پردوں کے

ذریعہ سننے اور دیکھنے والوں تک پہنچایا ہے۔ ان نئے وسائل کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے شعر و ادب کو ان طبقوں تک پہنچایا جو پڑھے لکھے نہ ہونے کی بنا پر اس سے محروم تھے۔ آج کے شاعر کو ان وسائل سے فائدہ اٹھانا ہوگا۔ ٹیکسٹر کے منظوم ڈرامے اسٹیج پر پیش کئے جانے کے باوجود ادب کا بہترین شاہکار پہلے بھی تھے اور آج بھی ہیں۔ ہمیں یہ سوچنا ہوگا کہ ان وسائل کا شعر و ادب سے کس طرح ناتہ مضبوط کیا جائے۔ فلمی شاعروں کی بڑھتی ہوئی مقبولیت ریڈیو اور ٹیلی ویژن کا چرچا محض طعنوں، تشوؤں اور کوسنوں سے ختم نہیں کیا جاسکتا۔

اس زمانے میں طویل نظموں میں بھی بڑے اچھے اور کامیاب تجربے کئے گئے۔ ساغر کی 'ان رگلی' کے بعض حصے بڑے دلکش ہیں۔ گو کہ اس میں جگہ جگہ ہمواری اور غیر ضروری طوالت کا بھی احساس ہوتا ہے۔ لمبائی چوڑائی کی نسبت سے ہی اگر گہرائی بھی ہوتی تو یہ بڑی کامیاب نظم تھی۔ ساحری طویل نظم پر چھائیاں نہ معلوم کیوں طویل ہوئی۔ مختصر ہوتی تو شاید اچھا ہوتا۔ انکے بعض حصوں پر ترقی پسندی کے اس دور کی چھاپ ہے جس کا ذکر ابھی کیا جا چکا ہے۔ لیکن سردار جعفری کی "نئی دنیا کو سلام" کے بعد سب سے زیادہ چونکا دینے والی طویل نظم عمیق حنفی کی "سند باد" ہے۔ یہ نظم چھوٹے چھوٹے ٹکڑوں پر مشتمل ہے۔ مگر مرکزی خیال ایک ہے اور وہ یہ آج کا انسان خود اپنی سرزمین پر اسی طرح گزرتا ہے جیسے کہ سند باد ان دیکھی سرزمینوں سے گزرا تھا۔ یہ سند باد دراصل غالب کا غریب شہر ہے۔ نظم کی اوپری سطح پر ششدر ہونے والی کیفیت اور حیرانی کی ایک شفاف چادر پھیلی ہوئی ہے جو درد میں ڈوبے ہوئے طنز کی ایک دنیا چھپائے ہے۔ نظم کے ٹکڑے کلاسیکی اشعار دو ہوں مقولوں اور آیتوں سے جوڑے گئے ہیں۔ جس کا مقصد انسانی روح کے اضطراب کو یک ای وحدت کے روپ میں پیش کرنا ہے جو زمان و مکاں سے بلند ہے اور ہر مذہب آشوب زمانے میں نمودار ہوتی ہے۔ ایک کامیاب اور فکر انگیز تجربہ ہے جس سے مستقبل کی اردو نظم کی سمتوں کی نشان دہی ہوتی ہے۔ مگر عمیق حنفی کی ساری شاعری کے سیاق و سباق میں رکھ کر اسے دیکھا جائے تو یہ خطرہ بھی دکھائی دیتا ہے کہ کہیں وہ بھی بالا آخر اپنی ذات کے نہاں خانے میں سمٹ کر غائب نہ ہو جائیں۔

کلیم الدین احمد کی نظمیں تکنیک کے اعتبار سے تازہ اور دلکش ہیں تخیل کی تازگی ملتی ہے مگر

جنسی جلد؛ پر ضرورت سے زیادہ زور اس بات کی بھی غمازی کرتا ہے کہ یہ نظمیں صرف چونکا دینے کے لئے لکھی گئی ہیں جنس آج کوئی ایسا موضوع نہیں جس پر اس قدر چونکا جائے۔

اس دور سے سب سے اہم شاعر جنہوں نے طنز و تنقید سے آشنا کرایا سردار جعفری، کیفی اعظمی اختر ایمان اور مخدوم ہیں۔ سردار جعفری کی نظم انیس کی نازک خیالی، اقبال کی مرعوب کن معنویت اور جوش کی رومانیت سے مرتب ہے۔ ان کے ہاں تشبیہات و استعارات اور حسین الفاظ کے درجہ نظم کی آرائش پر زیادہ زور ہے۔ مگر آزاد و نظم جو میراجی اور راشد کی ابہام پرستی اور الاشوری طرز نظم کی بدولت صرف محدود حلقے تک پہنچ سکی تھی اسے سردار جعفری اور کیفی اعظمی کے تجربات کی بدولت ہی مقبولیت ملی۔ مخدوم اور اختر ایمان نے اپنی ذکر الہی بنائی گوکہ ان کے اسلوب کا سلسلہ فیض سے جا کر ملتا ہے۔ اختر ایمان کی نظم کے حسن کا اصل سبب یہ ہے کہ انہوں نے کلاسیک کے فن اور رومانیت کی رزمینی سے آزاد ہو کر زندگی کے کھردرے پن کا شاعرانہ عرفان حاصل کیا۔ وہ سپہ شاعر ہیں جنہوں نے اس فلسفہ کو توڑا کہ اردو میں تغزل اور رومانیت کے بغیر اچھی شاعری ممکن نہیں۔ مخدوم کی نظم کا سب سے اہم پہلو اس کی غنائی دلکشی ہے۔ انکے ہاں آزاد و نظم نے اپنے اندر چھپی ہوئی موسیقیت کو پالیا۔ مخدوم ایک جانے پہچانے مارکسی شاعر ہیں اور ان چند شاعروں میں ہیں جن پر مارکسیف کی ترویج و اشاعت کے لئے شاعری کے جمالیاتی مزاج کو مجروح کرنے کا الزام نہیں لگایا جاسکتا۔ ان کے ہاں اب رومانیت کی لے بڑھتی جا رہی ہے۔ ان کے علاوہ ان شاعروں میں جو۔۔۔ کے بعد مقبول ہوئے مگر آہستہ آہستہ مدد پوش ہونے لگے۔ کیفی اعظمی، جاں نثار اختر اور دامت جو پوری اہم شاعر تھے۔ جن کی نظمیں تقسیم ملک کے بعد بہت مقبول ہوئی تھیں۔ کیفی اعظمی کی خاموشی بہت عرصے کے بعد ٹوٹی ہے، اور ادھر انکی بھی بڑی اچھی نظمیں روناؤں میں شائع ہوئی ہیں۔ انکے علاوہ وحید اختر، شریتمکنت بلران کول، باقر مہدی، شہاب جعفری، معصوم رضا راہی نے بھی بہت اچھی نظمیں کہی ہیں۔ انکے ہاں نازکی، فکر انگیزی اپنے آپ کو دریافت کرنے اپنے اور دور کے حقائق کا فن کارانہ ادراک کی کوشش ملتی ہے۔

ہمارے ہاں نثر میں نظم کی طرف بھی خاصی توجہ ہوئی ہے۔ سجاد ظہیر کا پگھلا نیلم، اس صنف کا پہلا مجموعہ تھا اس کے بعد بہت سی نثری نظمیں آئیں مگر ابھی تک اردو کے Ethos میں وہ اس

طرح شامل نہیں ہو سکیں جیسے آزاد اور معر انظم۔

اس دور کی 'تم' نے اس وہم کو توڑا کہ ایمائیت صرف غزل ہی کا طرز امتیاز ہے۔ اور نظم میں شاعر چونکہ اپنے خیال کا بے محابا اظہار کر سکتا ہے۔ اس لئے اسے ایسے سہاروں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اس دور کے شاعروں کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے نظم کی اپنی ایک الگ دنیا تعمیر کی۔ چنانچہ آج اقبال کی وضع کی ہوئی علامتوں یا جوش کے گرجتے ہوئے الفاظ کو جمع کر کے ایک اچھی نظم کہنا ممکن نہیں۔ آج کے شاعر کو اپنی فکر اور اپنے تاثر پر اعتماد ہے۔ اور اسی بنا پر نئے پیکر تراشنے نئے Images تخلیق کرنے اور نئے الفاظ اور نئی علامتوں کا چھپا ہوا نغمہ دریافت کرنے کی کوشش کر رہا ہے۔ آج کی نظم کا نیا فنی کردار اس بات کا بھی ثبوت ہے کہ آج شاعر اشیاء اور مظاہر کے نئے رشتوں اور انسانی زندگی پر ان کے عمل اور رد عمل سے وجود میں آنے والے اثرات کا نیا عرفان و ادراک حاصل کرنے کا حوصلہ اور صلاحیت رکھتا ہے۔

اس سلسلے میں نذافاضلی کی ایک مختصر نظم کچی دیواریں پیش کروں گا۔ بدلتے ہوئے نظم میں پرانے نظام کو سہارا دینے والی فرسودہ قوتوں کا رول مگر تبدیلی کا اٹل اور نامرکز ہونا اس نظم کا موضوع ہے۔ پرانی تنقیدی زبان میں یہ ایک خارجی موضوع ہے مگر شاعر نے اسے خارج سے تھوڑی دیر کے لئے جدا کر دیا ہے۔

میری ماں ہر دن اپنے بوڑھے ہاتھوں سے ادھر ادھر سے مٹی لا کر

گھر کی کچھ دیواروں کے زخموں کو بھرتی رہتی ہے

تیز ہواؤں کے جھونکوں سے

پچاری کتنا ڈرتی ہے۔

میری ماں کتنی بھولی ہے

برسوں کی سیلی دیواریں

چھوٹے موٹے پیوندوں سے

آخر کب تک رک پائیں گی؟

جب کوئی بادل گرے گا

ہر ہر کرتی ڈھ جائیں گی۔

یہ اس قسم کی بہت سی نظموں کا پچھلے چند برسوں میں وجود اردو نظم میں ایک نئے اور خوشگوار رجحان کی نشان دہی کرتا ہے۔ شاعر جو کہ سماج کے متوسط اور نچلے طبقے سے ابھر رہے ہیں تو ان کی زندگی کے مسائل کے ساتھ ساتھ نظم کے موضوعات میں پہلے کے مقابلے میں وسعت پیدا ہونا لازم ہے۔ لہذا فصاحت و بلاغت زبان و بیان شاعری کے اصولوں اور نوعیت پر غور کرتے وقت ہمیں اس حقیقت پر بھی نظر کرنی ہونی ہوگی کہ یہ شاعر کل کے نہیں بلکہ آج کے بڑھے لکھے طبقے سے آ رہے ہیں۔ جس کے ذہن کی تربیت میں فارسی کا حصہ نہیں ہوتا اُن تک فارسی روایت کی رمتی اردو شاعری کے ذریعہ ہی سے پہنچی ان کے ذہن کی تربیت میں اس سے زیادہ اس کا حصہ نہیں۔ وہ آج انگریزی ہندی اور مقامی ہندوستانی زبانوں سے زیادہ متاثر ہیں چنانچہ ان کی زبان پہلے کی زبان سے مختلف ہے۔

بریں شاعری ہر زمانے میں ہوتی رہی ہے۔ برے شاعروں کی دنیا کوئی طاقت ختم نہیں کر سکتی۔ کوئی چاہے تو افلاطون بن کر انھیں اپنی مثالی ریاست سے نکال کر بھی دیکھ لے وہ بریں شاعری پھر بھی کرتے رہیں گے۔ مگر اپنے زمانے میں جب ہر شے تحلیل ہو رہی ہو، بنے بنائے ٹھوس سہانچے ان دیکھی حرارت سے بے اندازہ تیزی کے ساتھ پگھل رہے ہوں تو یہ خطرہ اور بڑھ جاتا ہے۔ چنانچہ آج یہ خطرہ پہلے سے زیادہ ہے۔ آزاد نظم کی مقبولیت نظم میں جرأت فکر اور آزادی اظہار کے نئے امکانات یا معنی تجربات کے ذریعہ اور تخلیقی فکر کی آزمائش کا پیمانہ سمجھے جانے کے بجائے کم مائیہ اور کور ذوق شاعروں کے ہاں ہر طرح کی چھوٹ اور دنیا بھر کی خرافات کی اجازت سمجھ لئے جاتے ہیں۔ اس قسم کی چیزوں کو شاعری صرف اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ بعض رسائل میں اتفاق سے نظم کے صفحات پر چھپ جاتی ہیں۔ شاعری کے اس حصے پر شاعری کے ذیل میں نہیں ”پرٹنگ پریس کی ایجاد کے نقصانات“ کے ذیل میں غور کیا جانا چاہئے۔ اس لئے ہم یہاں نظر انداز کرتے ہیں۔ آج کی شاعری کی زبان بزرگوں کے کہنے کے مطابق تو سراسر غلط اور بگڑی ہوئی ہے مگر یہ آج کی اکثریت کی اردو ہے جس کی بنیاد گلیوں بازاروں اور بے تکلف محفلوں میں پڑی ہے۔ لہذا آج کے شاعر سے فنی اعتبار سے ان معیاروں کا تقاضا کرنا بے کار ہے جو ہمارے بزرگوں نے

وضع کئے تھے۔ آزاد نظم کی روایت مصرعوں کا ٹوٹنا الفاظ کی نشست اور ان کا محل استعمال اور تراکیب کی چستی غرض کہ ان سب فنی نزاکتوں کو پرکھنے کے لئے نئے معیار بنانے ہوں گے۔ جو آج کی بول چال کی زبان اور اس ادب سے اخذ کئے جائیں گے جو آج کے شاعر اور ادیب کی تخلیق ہیں۔

(آج کل ۱۹۶۵ء)

انحراف کی شاعری

نئی نظم اب اعتبار حاصل کر چکی ہے۔ ایک وقت تھا جب اس کے نئے پن میں ایک چونکا دینے والی بات تھی، جو اب نہیں رہی بلکہ وہ آج کے ادبی ماحول میں رہنے والوں کی ایک عادت بن چکی ہے وہ اس عہد کی روایت کا حصہ ہے جو آڑے ہاتھوں کے دور سے کامیاب گزرنے کے بعد خود اپنے معیار متعین کر رہی ہے۔ اسی لیے اب نئی نظم کو نئے پن کی وہ چھوٹ نہیں دی جا سکتی جو اسے ابتدا میں ملی۔ نئی چیزوں کو شروع میں نظر انداز بھی کیا جاتا ہے اور رد بھی۔ نئی نظم کے ساتھ بھی یہی سوانح آج وہ ان سب مراحل سے گزر کر اس منزل پر ہے کہ اپنا کھونا کھرا خود طے کر سکے۔

نئی نظم کا قاری بھی ادبی روایت اور عصری زندگی کے تقاضوں کا ادراک رکھتا ہے اور تخلیق کار کے ساتھ عصر حاضر کی ادبی سرگرمی اور فضا سازی میں برابر شریک ہے اسی لیے آج کی نظم کا شاعر اور اس کا قاری ایک دوسرے زیادہ سے قریب ہے۔ شاعر کی سرگوشی ہو یا خود کلامی اپنے لہجے اور لحاظ سے آہنگ سے اسکی فضا پیدا کرتی ہے کہ ہم خود اپنی تنہائی کے لمحوں میں کسی آشنا آواز کا رس یا گرج محسوس کرنے لگتے ہیں۔ ہم ایک دوسرے کی خاموشی بھی سننے لگتے ہیں۔ نئی نظم کی یہ صفت معنی کی اس نظم سے مختلف ہے جہاں شاعر محفل یا مجمع عام سے مخاطب تھا اور ہر نظم بہ آواز بلند اور سب کو بھانسنے والے ترنم سے پڑھی جا سکتی تھی۔ اب نئی نظم کا ہر مصرع تو اسی کا تقاضا کرتا تھا۔ آج کی نظم کا اندرونی ترنم اسے خارجی و سائل کا اس قدر مہم ہونا منت نہیں بناتا۔ اسے اپنے آپ پر ہر قسم کا بوجھ نہیں۔ اس فضا کے پیچھے یہ نفسیات ہے کہ ہم سب ایک جیسے نہیں۔ نہ شاعر نہ قاری، ان سب کے فکرو احساس اور اس کے تقاضے الگ الگ ہیں مگر وہ کسی ایک نقطے پر مل بھی سکتے ہیں۔ آج کا شاعر کو یا ایک private person جس کی تخلیق بھی private person کے لیے ہی ہوتی ہے۔ اس لحاظ سے یہ اردو کی صدیوں پرانی روایت سے انحراف ہے جسے تن کی زندگی کی بے چینوں نے جنم دیا ہے۔

ہم یہاں ذرا ٹھہر کر اب روایت کی حقیقت کے بارے میں بھی غور کرتے چلیں تاکہ انحراف

کی نوعیت بھی واضح ہو۔ زندگی کو نئی بے چینیوں کی بنا پر سماج کا فرد فرد ہو جانا اور اردو شاعری میں تنہائی، بیگانگی وغیرہ کی بنا پر خاص قسم کی تخلیقات کا ظہور میں آنا اردو شاعری کے تہذیبی تناظر کی طرف توجہ دلاتا ہے۔ آج کی زندگی میں خصوصاً نئے شہروں میں جو کچھ ہو رہا ہے اس کے بارے میں یہاں تفصیل کی ضرورت نہیں کہ بہت کچھ پہلے لکھا جا چکا ہے اور لکھا جاتا رہے گا۔ چنانچہ نئے شاعر اور اس کی شاعری پر اس کے اثرات میں بھی کلام نہیں، ایک شاعر ہی کیا ہم سب آج اس صورت حال سے نبرد آزما ہیں مگر کیا آج کی زندگی کا بس یہی ایک اہم پہلو ہے یا اردو کے نئے شاعر کا اپنا بھی کوئی ایک مخصوص کردار ہے جو دوسری زبانوں کے نئے شاعروں سے مختلف ہے۔

انحراف کی حدیں

ہماری تہذیب میں محفل، بزم، منڈلی، چوپال جیسے سماجی ادارے صدیوں سے وجود رکھتے تھے اور آج بھی سب کچھ بدل جانے کے باوجود ان میں سے بہت کچھ باقی ہے۔ اور فن کار خود کو ان معنوں میں تنہا محسوس نہیں کرتے تھے جن معنوں میں آج اس کا ذکر ہوتا ہے اور کچھ ضرورت سے زیادہ ہونے لگا ہے۔ اس طرح کے سماجی نظام میں ترسیل و ابلاغ کا مسئلہ اس قدر سنجیدہ نہیں تھا۔ تخلیق کار اور اس کے سامعین یا ناظرین کی عموماً بلا واسطہ شرکت سے مسئلہ حل ہو جاتا تھا۔ بعض اوقات تو تخلیق میں مجمع کا حصہ بھی ہوتا تھا۔ یہ سب کچھ ہندوستان کے لوک کلچر کی دین تھی جو اشرافیہ سے یہاں بھی رآئی تھی۔ جس کی بے شمار مثالیں ہمارے ہاں مل سکتی ہیں۔ اردو تہذیب میں محفل یا بزم میں نشوونما پانے والے مراختے اور مشاعرے کا ادارہ اسی کی ایک شکل تھا۔ ہماری آج کی تہذیب میں سب چیزیں مکمل طور پر تو نہیں بدلیں (جتنی مثال کے طور پر مغربی ممالک میں بدل گئی ہیں) مگر شہروں کی زندگی میں فروغ پانے والے متوسط طبقے میں یہ اقدار تیزی کے ساتھ ٹوٹ رہی ہیں۔ بلکہ بہت کچھ تو ختم ہو چکا ہے۔ اردو شاعری کا یہ ایک اہم سماجیاتی پہلو ہے۔ شہر اور شہر کے تہذیبی تناظر میں اس کا خمیر اٹھا ہے۔ اس کے فروغ میں بھی اسی کا دخل رہا ہے۔ دیہاتوں اور قبائلی علاقوں میں ملنے والے لوک کلچر کے اثرات اردو شاعروں میں بڑے منتھن کے بعد تھر کر پہنچے ہیں۔ فارسی شعریات، مغربی ایشیائی اور وسط ایشیائی عناصر سے اردو زبان و ادب کا رشتہ ہندوستان سے تہذیبوں کے اشرافیہ میں بھی فروغ پا سکتا تھا۔ ساتھ ہی ساتھ زبان کی مقامی جڑیں بھی اسے اپنی

قوت عطا کرتی رہیں۔ چنانچہ فارسی شعریات میں مقامی ضرورتوں کے مطابق کتر بیونت اور قلم لگنے کا کام خاموشی کے ساتھ فطری طور پر ہوتا رہا۔ زبان کی سطح پر عمل زیادہ جاندار اور معنی خیز رہا کہ زبان جو یہیں جنمی اور گلیوں بازاروں میں پرورش پاتی رہی (ہمیشہ زمین سے لگ کر ہی چھتی ہے مگر اردو شاعری پڑھ لکھے اور خوش حال طبقے کی میراث تھی اس لیے روایت اور معیار پرستی کی سخت گیری نے اس کی رسائی سماج کی نچلی سطح تک نہ ہونے دی اور نہ اس سطح پر پلنے والے زیادہ تر عناصر اس کے حضور میں بار پاسکے۔ میر کی زبان اور طرز کتنی ہی سادہ اور انوکھا ہو اور نظیر کے پاس زبان کے ساتھ ساتھ موضوعات کا کتنی ہی متنوع خزانہ کیوں نہ ہو ان کی جڑیں بھی دتی، لکھنؤ اور آریہ شہری زندگی میں ہی تھیں۔ یقیناً فارسی نے اثر کوئی یا غیر ہندوستانی نہیں کہا جاسکتا کہ اس مہد میں ہند ایرانی تہذیب اور تاریخ کا تقاضا تھا، فارسی ادب سے اس مہد میں اردو کا استفادہ کرنا اتنا ہی شاقی، اذی اور حیات بخش تھا جتنا کہ مغرب سے رابطہ قائم ہونے کے بعد انگریزی اور دوسری یورپی زبانوں سے استفادہ۔

چنانچہ آج کی اردو شاعری کی زبان وہی شہری زبان ہے جو صدیوں کے ارتقا کے بعد آج کی منزل میں پہنچی ہے اور ہمارے شاعر خواہ وہ میر وغالب و اقبال ہوں، یا فیض، میراجی، راشد اور اختر ایان یا ان کے بعد کے شعراء سب کی زبان اور شاعری ایک خاص سطح کے پڑھے لکھے لوگوں کے لیے ہے اور ان کے لیے ساری اردو شاعری کی طرح ہماری آج کی شاعری کا دائرہ بھی محدود ہے۔ پوچھا جاسکتا ہے کہ آریہ تو اردو شاعری آج ہندوستان میں اتنی مقبول کیوں ہے۔ فلم ہو، ٹی وی ہو اور، جلی، لکھنؤ، بمبئی، حیدرآباد جیسے شہروں کی عام محفلیں ہوں یہاں تک کہ پارلیمنٹ کے مباحثوں تک نکلے لیجیے اردو شاعری کا جاوہر جگمگ رہا ہے۔ اس کا دائرہ اثر یہاں سے وہاں تک آخر کیسے پھیل گیا؟ یہ وہی ہند ایرانی تہذیب کا ملک گیر پھیلاؤ ہے جس کے مراکز پہلے بھی شہر تھے اور آج بھی شہر ہیں۔ دور وسطی سے ہندوستان کے مختلف لسانی علاقوں کے درمیان رابطے کی زبان اردو ہی بنی تھی۔ اردو، جلی اور اسی کے نواح میں نشوونما پانے والی زبان تھی، راجدھانی کی تہذیب کے ساتھ ملک بھر میں اعتبار حاصل کر چکی تھی۔ یہ علاقے کی تہذیبی اقدار کو کسی نہ کسی حد تک جذب کرتے ہوئے اردو نے سب کے درمیان ایک رشتہ قائم کیا۔ آج ہندوستان کا شاید ہی کوئی خطہ ہو جہاں اردو کے ایسے مسودات انجمنی خاصی تعداد میں نہ پائے جاتے ہوں جو کسی نہ کسی زمانے میں وہاں

ظہور میں آئے مگر یہ سب کچھ شہروں تک محدود رہا۔ یہ روایت ایک غیر معمولی تسلسل کے ساتھ آج بھی چلی آتی ہے اور آج کی شاعری بھی اسی کی ایک کڑی ہے۔

یقیناً آج کی اردو شاعری میں دیہات کا ذکر ملتا ہے جو پرانی شاعری میں نہیں تھا مگر شاعر کے رومانی تخیل کا پروردہ دیہات ہے۔ برسات کی بہاریں ہرے بھرے کھیتوں کی لہلہاہٹ، افق تک پھیلے ہوئے فطرت کے رنگ، پن گھٹ پر پنہاریوں کے جم گھٹے سب کچھ اردو شاعری میں ہیں اور بہت خوبصورت ہیں۔ مگر آج شاعر کا سب سے بڑا دکھ اس رومان کے ٹوٹنے، ان فضاؤں کے زہر آلود ہونے اور زمینوں کی مشین زدگی کا ہے اس کی بھولی بسی زندگی کی یادوں کا حوالہ یہی دیہات ہے۔ یہ دیہات پریم چند کے گنودان اور کفن کا دیہات نہیں۔ اردو شاعری اور فکشن کے دیہات ہے۔ یہ دیہات میں اتنا بڑا فاصلہ کیوں؟ ترقی پسندوں کے یہاں بھی شاعری اور فکشن اس اعتبار سے ایک دوسرے سے دور رہے ہیں۔ پوچھا جاسکتا ہے کہ کیا اقبال اور پریم چند الگ الگ زبانوں کے شاعر ہیں؟ فیض جس کسان کی بات کرتے ہیں وہ کسی اور دیس کا ہے اور بیدی کے پنجاب کا گاؤں کہاں سے آگیا۔ اقبال جب کہتے ہیں۔

جس کھیت سے دہقاں کو میسر نہ ہو روزی

اس کھیت کے ہر خوشہ گندم کو جلا دو

تو یہ پریم چند کے لبے سے کتنا مختلف ہے۔ یہ دہقاں نہیں۔ ایک ہمدرد اور ہاشعور دانشور ہے جو دیہات کو لاہور سے جینٹھ کر دیکھ رہا ہے۔ اختر الایمان کی سوانح میں جو دیہات ہے وہ ان کی شاعری میں ہے مگر کس قدر؟ ایک لڑکا، جس دیہات میں گھومتا پھرتا تھا، وہ تین خوبصورت رومان انگیز تھا، دراصل پریم چند کے ساتھ حقیقت پسندی کی لہر نے فکشن و زیادہ متاثر کیا جبکہ شاعری پر رومانیت ہی غالب رہی اور پھر فکشن میں بھی تناسب کے اعتبار سے شاعری کے مقابلے میں دیہات کا اصل روپ زیادہ صحیح مگر مجموعی اعتبار سے کم ہے اور دوسری زبانوں کے مقابلے میں تو ہمارے فکشن میں یہ پہلو یوں بھی کم تر۔

اب ہندستان کی دوسری زبانوں کی شاعری پر بھی نظر کیجیے۔ نیگور اور نذرل کی شاعری بنگال کے پڑھے لکھے طبقے تک محدود نہیں، وہ شہروں اور دیہاتوں کے ہر گھر کا تہذیبی مناسخ ہے جو دن رات وہاں کی فضاؤں کو شاداب رکھتا ہے علاقائی زبانوں کی شاعری اور اردو شاعری کا بنیادی فرق سماج کے

مختلف طبقوں تک رسائی کا ہے۔ اردو کا دامن جغرافیائی اعتبار سے سب زبانوں سے زیادہ وسیع ہے۔
 مگر وہ کسی علاقے میں بھی اندرونی تہوں تک نہیں پہنچ سکی۔ ایک زمانے میں اپنانے ادب کو اسٹیج سے
 جوڑ کر سماج کے سب سے کچھڑے علاقوں اور طبقوں تک جانے کی کوشش کی تھی مگر اس کے لیے خاص
 قسم کی شاعری درکار تھی جو اپنا کسان مزدور تحریک کے کلچر محاذ کے لیے لکھوائی جاتی تھی۔ مگر اردو شاعری
 نے عام کلچر میں وہ جگہ نہ بنا سکی، اس پورے تجربے سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو شاعری خواہ کلاسیکی اور
 رومانی ہو یا ترقی پسند یا جدید یا مابعد جدید روایت معیار کا بوجھ اٹھائے ہوئے کجبل اور ہموار راستوں پر
 چل کر تو ضرور کہیں سے کہیں پہنچ جاتی ہے مگر دیس کے اوڑھکھا بڑا راستوں پر اس کا گزر نہیں اور اسی
 لیے اس کی رسائی بھی وہاں تک نہیں جہاں صرف ایسے ہی راستے لے جاتے ہیں۔ اردو شاعری کی یہ
 صفت اس بات کا ثبوت ہے کہ ہمارے یہاں روایت سے بغاوت اور اس کے زیر اثر بننے والے
 معیاروں سے انحراف ایک دائرے کے اندر ہی رہا ہے۔ اس دائرے کی حدیں صدیوں کی تاریخ کی
 بنائی ہوئی ہیں۔ اسے دورے یہاں کوئی بھی آج تک نہ توڑ سکا۔ مستقبل اردو نظم کے تخلیق کاروں کو کس
 سمت لے جائے گا اس کا بہت کچھ انحصار آنے والے فن کاروں کے انفرادی تخلیقی مزاج اور caliber پر
 ہے مگر آج نئی نظم کے انحراف کو ان ہی حدود کے اندر دیکھنا ہوگا۔

انحراف کی نوعیت

نئی شاعری کا ماضی سے انحراف ہمیں اس کے لہجے میں ملتا ہے۔ زبان اور اظہار میں
 بہت سے ظلم نگاروں کے انداز کو اردو کے روایتی معیاروں کے عادی لوگ غرابت بلکہ کھرا پن کہیں
 گے جو آج کے شاعر کے نقطہ نظر سے کوئی خامی نہیں بلکہ ایک طرز ہے جسے اس عہد کی زندگی نے
 بنایا ہے۔ دراصل پرانے معیاروں پر نئی نظم کا جانچنا بھی صحیح نہیں مگر قارئین کے حلقے کو صرف نئی نظم
 کے پڑھنے والوں اور پرانی شاعری کے پسند کرنے والوں میں تقسیم نہیں کیا جاسکتا، تبدیلی آتی ہے تو
 وہ پرانوں کو بھی نئی طرز سے ساز کرنے یا کم سے کم نئے لوگوں کے نقطہ نظر کو برداشت کرنے پر بھی
 رضا مند کر لیتی ہے۔ چنانچہ ادب کو پسند کرنے والا حلقہ تغیرات سے گزرتا ہوا خود بخود نئے
 معیاروں پر استثناء کی مہر لگاتا چلتا ہے جو ایک خاموش اور ان دیکھا ٹھل ہے۔ غزل کے زیر اثر
 مدتوں ذہنی تربیت پانے کے سبب اردو والے آہنگ وزن اور Symetry کا خاص مذاق رکھتے

ہیں اور الفاظ کے انتخاب اور ان کی تراش خراش بھی ذہنوں پر ایک خاموش جبر کی طرح روایت نے نافذ کیا ہے۔ چنانچہ عام طور سے مستعمل زبان اور شاعری کی زبان میں آج بھی ایک فاصلہ ہے غلط العام کو تو گوارا کیا جاتا رہا ہے مگر غلط العوام تک آنے کی ہمت کم کم ہی ہوتی ہے اگرچہ کل کا غلط العوام آج غلط العام ہوتا چلا جا رہا ہے۔ نئی نظم کا شاعر اس معیار پرستی سے بھی انحراف کرنا تو ضرور چاہتا ہے مگر ابھی یہ بات عمومی طور پر سب شاعروں کے بارے میں نہیں کہی جاسکتی۔

ایک لفظ و معنی کے گورکھ دھندے کی طرف آج کے شاعر کا رویہ بھی اہم ہے۔ اب معنی آفرینی کی جگہ فضا آفرینی نے لے لی ہے۔ نظم کا پورا آہنگ ایک اکائی کی شکل میں آتا ہے۔ مصرعوں اور ان کے اندر الفاظ کی دروبست کا رشتہ ایک بڑی وحدت سے ملائے بغیر نہ الفاظ کو سمجھا جاسکتا ہے نہ نظم کے مفہوم کو، مفہیم اور تلازمات کی جگہ مجموعی صوتی تاثر اور نظم کی اندرونی ساخت میں علامتوں، استعاروں اور تمثیلوں کی کارفرمائی ہوتی ہے۔ اب نظم کو سمجھنے اور اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے پرانے انداز بے کار ہو چکے ہیں۔ نظم کو سمجھنا نظم سے تسکین یا اضطراب حاصل کرنے کے سوا اور کوئی چیز نہیں۔ شاعر اور اس کے قاری کے درمیان ترسیل کے لیے انفرادی موڈ اور کیفیت درکار ہے۔ اگر نظم اس کیفیت کو پیدا کر سکے تو وہ کامیاب ہے ورنہ نظم کے ساتھ شاعر اور قاری بھی ناکام۔

ہماری نئی نظم کے شاعروں کے ہاں میراجی، راشد اور ان کے بعد اختہ الایمان ماڈل رہے ہیں۔ بے شک وہ بہ حساس شخص کو اس کے اپنے مذاق کے مطابق الگ الگ ایک گہرا داخلی انسپریشن، دل و دماغ کو کبھی تسکین کبھی اضطراب عطا کرتے ہیں۔ اس کے تخیل کو مہینہ کرتے ہیں کسی شے، کیفیت یا صورت حال کے بارے میں اپنے انداز سے آگہی فراہم کرتے ہیں لیکن اگر ماڈل کا وجود انسپریشن لینے والوں کے لیے زنجیر بن جاتے ہیں، انھیں کسی اقلیم کی آخری حد مان لیا جائے اور اپنے اندر جستجو کرنے کی بجائے ان کے بنائے ہوئے طرز پر انحصار کیا جائے تو وہ ماڈل کتنے ہی اہم ہوں ان کے رعب کے اثر والی شاعری کسی نہ کسی منزل پر سکڑی سہی سی لگتی ہے۔ بد قسمتی سے نئی نظم پڑھتے وقت اکثر احساس ہوتا ہے کہ وہ اپنے بڑے ماڈلوں کے حصار سے آزاد نہیں ہو سکی۔ نکلنے کی کوشش تو ہے پھر بھی ماڈلوں کا وجود نہیں چاروں طرف سے گھیرے ہوئے ہے۔ کسی بھی عہد اور زبان کے بڑے شاعروں کا یہ رول، جس کے وہ خود مددگار نہیں پوری تخلیقی فضا پر اکثر منفی اثر ڈالتا ہے۔ میر، غالب، اقبال کی عظمت تسلیم مگر ان کی لیکھ پر چلنے والے بہت

تے بڑھے تو بس ٹھیک ٹھاک قسم کی شاعری ہی کر سکے۔ بڑے شاعروں کو یوتا بنانے میں تنقید کا بھی چھ نہ م دخل نہیں۔ بلکہ میرے خیال میں تو سب سے زیادہ ہوتا ہے۔ ہمارے عہد میں مروجیت کا سبب وہ تنقیدی فیصلے ہیں جن میں حد سے زیادہ اعلیٰ عیت ملتی ہے۔ پھر تحریک اور تحریک کشنی کے جوش نے بھی ہمارے ہاں اپنی لہریں چھوڑی ہیں، ترقی پسندی کے عہد کی خوبیاں اور خامیاں جو بھی ہوں ان سے آزاد ہونے کی کوشش اتنی آسان نہ تھی۔ چنانچہ ماڈل تو وہ رہے جو ترقی پسندی کے عہد میں ایک مرحلے تک ترقی پسندی سے قریب رہنے کی مقبولیت اور براعظم کے سیاسی حالات نے فینش جیسے شاعروں کو ان کے عہد میں نمایاں کر دیا، وہ لوگ عرصے تک مشغول رہے۔ میر تقی اور راشد کے یہاں ان کی تمام تر خوبیوں کے باوجود تریل ایک مسئلہ تھا۔ یہ طرز صرف ان لوگوں کے لیے ہی تھا جن کا ادبی میزان ایک خاص سطح رکھتا تھا۔ فینش کے کلاسیکی ڈکشن نے خواہ اس میں انقلاب کی باتیں کی ہوں انھیں روایت سے قریب ہونے کی بنا پر اردو قارئین کے بڑے حلقے سے بہت قریب رکھا۔ ان لوگوں کو بھی ان کا رویہ بنا دیا جو ان کے سیاسی مسلک کے تحت خائف تھے۔ پھر "تبلیغ" میں زندگی بھی رسوا ہوا بازار ہونے کی بنا پر ان کی شخصیت کے گرد بھی ایک رومانی ہالہ بن گیا جو دوسروں کے یہاں نہ ہو سکا۔ اختہ ایمان جن کے بارے میں تنقید ایک عرصے تک زیادہ تر خاموش رہی۔ خواہ وہ ترقی پسند تنقید ہو یا جدیدیت کے حامی۔ اختہ ایمان ترقی پسندی کے ساتھ ساتھ اجماع کے تھے۔ سیاسی اور رومانی نظریے کے اعتبار سے بھی ان کی نثری تحریروں اور شاعری دونوں ترقی پسندی سے بہت قریب ہیں مگر ترقی پسند تنظیم انھیں اور وہ ترقی پسند تحریکوں پر گوارا نہ کر سکتے۔ ان کی تخلیقی شخصیت لمحہ بہ لمحہ تبدیل ہونے والے سیاسی فیصلوں کی تابع نہ ہو سکتی تھی جس سے یہ تنظیم بھی مجبور تھی اور تنظیم سے وابستہ شاعر بھی۔ چنانچہ فینش کے مقابلے میں جدیدیت کو جب اپنے پیغمبر کی تلاش ہوئی تو وہ انھیں اختہ ایمان کی صورت میں مل گیا۔ اگرچہ اختہ ایمان اس پورے عہد میں ہمیشہ موجود تھے۔ رسائل اور مضامین میں ان کی اہمیت کا اندازہ پچھلے چند برسوں میں ہوا، اردو تنقید کی خاموشی کے باوجود وہ ہمیشہ اہل مذاق کی محفلوں میں اس عہد کے سب سے اہم شاعروں میں مانے جاتے رہے۔

آج کی نظم زندگی کی سچائیوں کا ادراک و اظہار جس طرح غیر رومانی انداز میں کرتی ہے وہ پہلے بھی نہ تھا، وہ کلاسیکی مضامین کو بھی بڑی حد تک توڑ چکی ہے مگر پھر بھی وہ ابھی تک اس عظمت

سے محروم ہے جو کلاسیکیت اور رومانیت نے اپنے شاعروں کو عطا کی تھی۔ ترقی پسندوں نے کلاسیکیت اور روایت کو چھوڑنے کی بجائے اسے سہارے کے طور پر استعمال کیا تو روایت کے تسلسل کو قائم رکھنے کا پورا فائدہ بھی پایا۔ بعد کی نظم کی یہ صفت تو یقیناً مبارک ہے کہ اس کے کلاسیکی اور رومانی روایت پر تکیہ کرنا چھوڑ دیا۔ تکیہ کے سر کے نیچے سے سرک تو گیا مگر اس کے بعد سر جتنا اونچا ہونا چاہیے تھا وہ کیوں نہ ہو سکا۔ شاید اس لیے کہ اسی زمین جو پچھ ہے ابھی تک اپنے عہد کی زندگی اور زمین سے قریب ہوتے ہوئے بھی اپنی جڑیں نہ پھیلا سکی کیوں کہ جڑوں کی آبیاری کے لیے مثال کے طور پر ہمارے ملک کے مختلف علاقوں کے لوگ ادب، سنگیت، لوک ٹانک سے اور علاقائی زبانوں کے رویے سے جو کچھ سیکھا جاسکتا تھا اس سے بہت زیادہ فائدہ نہیں اٹھایا گیا۔ جدید شاعر بہت اونچے سر میں مناروں پر بیٹھا ہے اور وہ منارے اور بھی اونچے ہوتے چلے جاتے ہیں۔ شاعری جب تک اسی زبان کے عام بولنے والوں کی (نقادوں اور شاعروں کی نہیں) تہذیب کا جزو نہ بن جائے وہ عظمت سے محروم رہے گی۔ خصوصاً وہ شاعری جو ماضی سے انحراف کرتی ہے۔ صرف تہذیب کی ضامن اور نئے پن کا کرب و اضطراب ہی نہیں بلکہ اس کی سرمستی اور مسرت کس حد تک جذب کر سکی، کہا جاسکتا ہے کہ آدرش اور نظریے جو مستقبل کا خواب اٹھاتے تھے سرخوش و سرمست بھی رکھتے تھے۔ وہ اب کہاں! حالی کے یہاں اور ترقی پسندوں کے ہاں آدرش کے دیے ہوئے خوابوں کا نشہ ہے مگر میر و غالب کے ہاں کون سا آدرش یا نظریہ تھا۔ جس نے اتنی بڑی شاعری کو جنم دیا تھا ان کے یہاں تو اضطراب ہی اضطراب تھا اور وہ تو اقبال کے یہاں بھی تھا باوجود ان کے آدرش کے۔ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ نئی نظم پرانی نظم کی طرح غزل زدہ نہیں جسے یاد رکھا جاسکے، سنگنایا جاسکے اور جو اپنے قافیوں اور ردیفوں کی کھنک اور اس کی بازگشت سے ذہنوں میں محفوظ نہ ہو کہ احساس، جذبے اور تجربے کی پائیدگی کی بدولت نئی نظم کی پوری شناخت پڑھنے والوں سے زیادہ سنجیدگی کا تقاضا کرتی ہے۔ پرانی نظم اپنی حدود کے باوجود احساس جذبے اور تجربے سے محروم نہ تھی نہ اس سے لطف اندوز ہونے کے لیے کم سنجیدگی درکار تھی۔ پرانی نظم کے شاہکار آج بھی قدر و منزلت رکھتے ہیں اور آئندہ بھی اردو شاعری کا اہم ترین ورثہ رہیں گے۔ ادھوری سچائیوں اور خود فریبوں پر مبنی مفروضات زیادہ دیر ساتھ نہیں دے سکتے۔ اور یہ رویہ نئی نظم کی رسائی کی خود بخود ظلم سے کم تر کرے گا۔ یہی حال ہمارے یہاں عالم گیر ادب سے انسپریشن کا ہے۔ ہم ہر سانس میں

یہ دونی زبانوں کا حوالہ دیتے ہیں مگر ان زبانوں کا ذکر بھی نہیں کرتے جو تاریخی اور تہذیبی طور پر ہم سے ہم عصر ہیں۔ لیکن ہمارے دور میں۔ عالمگیریت نے طرح طرح کے نفسیاتی جالے بنائے ہیں۔ برآمدیہ مال کے ساتھ معاشی نقطہ نظر سے چھ بھی ہوں اب تو یہ رجحان بھلی تحریروں کے سوا کچھ نہیں دیکھتا۔ نئی نظم اپنے انگریزی ترجموں میں متنی ہی بھلی لگے اصل متن اگر پچھلے حساب تو اردو میں اس کی یہ وقعت ہوسکتی ہے۔ عالمگیر ادب میں وہی شاعری اہم قرار پائے گی جو اس زبان کی تمدنی بنیاد پر قائم ہوئی، نہ کہ اسے اوپر سے اوڑھے ہوئے۔ یہ دونی فارمولوں کی۔ جنوبی امریکہ اور افریقہ کا ادب آج اس دنیا میں اپنی جگہ بنا رہا ہے تو صرف اس لیے کہ اس نے عالمی ادب کو وہ کچھ دیا ہے جو پہلے نہیں تھا اور اسے تو اس شان و شوکت کے ساتھ نہیں تھا۔ ہم لوگ ابھی تک نوآبادیاتی سیاست کے چارے طور پر تیار رہے ہیں۔ مغرب کے مروجہ سیاست ابھی ہمیں بسا اوقات برآبادیوں کے بارے میں آئینہ خانے میں لے جا رہے ہیں اپنے آپ پر بھستاتی ہے۔ مختصر یہ کہ نئی نظم مغرب کے پیروں کا مسیحا بننے کے تصور سے بڑی شاعری کو نہیں جھمکے سلی اسے خواہ اپنے دور کی دنیا میں ہی اپنے آپ کو تلاش کرے۔ اس کا اپنے اساتذہ سے انحراف کی تخلیق کے لیے یقیناً اس کے مزید سب طرح کے ساتھ دور، شیعہ۔ بے استیاء اور بے پیرا ہونا اتنا برا نہیں جتنا کہ وہ اس کی آفتی پر رچنے والی ہو جائے۔

نئی نظم کے شاعر کا سب سے بڑا زندگی کا زاویہ ہے۔ اس کے احساس و ادراک کو یہ اب کرنے والے کے ساتھ مصداقہ ہے۔ landscape میں ہیں۔ انجیری، علامت نری، استعارہ سازی سب ذہانت، نئی سیاست کا پتہ دیتے ہیں مگر پھر بھی نئی نظم اوسط درجے سے آگے تک نہیں جاسکتی شاعری کی آواز کو بڑی پٹی ہے اعلیٰ تخلیق میں اچھلنے کے لیے جو اجھورے وسائل درکار ہیں جنہیں خود شاعر کی ذات فراہم کرتی ہے وہ شاید ابھی تو اسے اجھورے ہیں۔ ذات اور عرفان ذات کا ذکر نئی شاعری کے متعلق متکلموں میں خصوصاً تنقید میں خوب ملتا ہے مگر ذات کی صلابت اور وقبول کی وہ معنویت جو بڑے بڑوں کے اوپر بالینے کی جرات پیدا کرتی ہے جس میں علم و فن اور آگہی کی سمائی ہو اور نہ سب کے ساتھ مخلصانہ اور انہی ہر یں جو کہ ایک متحرک ذات کے اندر تڑپتی رہتی ہیں اس کا سب سے ظہور ہم از مہ نئی نظم کے ذریعے نہیں ہوا۔ نئی شاعری صرف ذات کے ورود پر مطمئن نہیں وہ ذات کے اندر صفات کی بھی منتظر ہے جو شاید ابھی نشوونما سے نر رہی ہوں۔

ترقی پسند تحریک کے نشیب و فراز

(غزل اور ترقی پسندی)

ترقی پسند تحریک بیسویں صدی میں اردو کی سب سے بااثر تحریک تھی اور گزشتہ پچاس برس میں ادب کے بارے میں کوئی بحث اس کے حوالے کے بغیر نہیں ہوئی۔ جب بھی ترقی پسند تحریک پر خود پرانے ترقی پسندوں یا نئی نسل کے ادیبوں نے تنقید کی یا اپنے عہد کے ادب پر اظہار خیال کیا تو زور عموماً اس بات پر دیا گیا ترقی پسندی سے کس کا کتنا فاصلہ رہا۔ بہر حال تاریخی اعتبار سے ترقی پسندی کی اہمیت کو کم نہیں کیا جاسکتا۔

ترقی پسند تحریک پر جو تنقید کی جاتی رہی۔ اس میں مندرجہ ذیل چند باتوں پر خاص طور سے زور دیا گیا۔

- ۱۔ ادب کی تخلیقی و پیدگیوں اور اس کے جمالیاتی پہلوؤں کو کم اہمیت دی گئی۔
- ۲۔ خارجی عناصر کو ضرورت سے زیادہ اہم قرار دیا گیا۔ مثلاً سماجی، سیاسی، معاشی زندگی کے مسائل، قومی اور بین الاقوامی زندگی میں ہونے والی تہدیلیاں وغیرہ۔
- ۳۔ ادب کو پیغام رسانی کا راستہ اور خطیبانہ ذریعہ بنا دیا گیا۔ ادب تخلیق کار اور قاری کے درمیان صرف انفرادی رابطہ قائم کرتا ہے۔ جبکہ ترقی پسندوں نے مجمع عام کو خطاب کرنے کا فریضہ ادب کے سپرد کیا۔
- ۴۔ زبان، اصناف، ہیئت، پیرائے اظہار، شعریات وغیرہ کے اپنے تقاضے ہیں ہر فن کی

طرح ادب کا اپنا خود کار و داخلی نظام ہے۔ جسے ترقی پسندوں نے نظر انداز کیا۔

۵۔ ادیب کے لئے نظریہ، سماجی وابستگی اور عوامی رابطہ لازم قرار دیا گیا۔

۶۔ کلاسیکی ادب کو جاگیردارانہ عہد کی یادگار فرسودہ اور نئے حالات میں غیر اہم قرار دے کر اہم اور مقبول اصناف اور مصنفوں کو نظر انداز کیا گیا۔

۷۔ زندگی کے ہنگامی موضوعات پر زور زیادہ کیا جب کہ سچے فن کا سرچشمہ ادیب کی اپنی ذات اور شخصیت کے اندر ہوتا ہے۔ ترقی پسندی نے ہنگامی موضوعات کو زیادہ اہم قرار دے کر ادیب کی آزادی کو سلب کر لیا اور جو ادب تخلیق ہوا اس کی حیثیت وقتی تھی۔ وہ زندہ رہنے والا نہیں۔ یہ اکبر، اسطخ کے اوپر اوپر رہنے والا ادب ہے۔ اس میں گہرائی نہیں۔ جو دیر تک پڑھنے والوں کو کچھ سوچنے یا محسوس کرنے پر مائل کرے۔

ان ہی پہلوؤں کو ترقی پسندی کے زوال کا سبب بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اس میں سچائی تو ہے مگر ادھوری۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ خود ترقی پسندی کے عروج کے دور میں بھی ان پہلوؤں پر بحث ہوتی رہی اور ہنگامی اور بیجانی ادب کے بارے میں سب سے اہم بیان خود سجاد ظہیر صاحب کا ہے:

”یہ ایک طرح کی ادبی دہشت انگیزی ہے۔ یہ ایک ذہنی

اور جذباتی بلوہ ہے جو ایک درمیانی طبقے کے انقلاب پرست کے

لئے ابتدا میں تو شاید جائز ہو لیکن ایک اشتراکی شاعر کو اس سے دور رہنا چاہئے۔

(خیل الرحمن اعظمی اردو میں ترقی پسند تحریک، انجمن ترقی اردو علی گڑھ،

اس میں شک نہیں کہ عملی طور پر ترقی پسندی کے زیر اثر اچھا برا، زندہ رہنے والا اور ہنگامی ادب سب ہی کچھ لکھا گیا۔ مگر انفرادی طور پر ہر اہم ادیب اور شاعر اپنی تحقیقات میں مختلف اور دوسروں سے ممتاز ہے اور ان پر انگ انگ غور کرتا بھی لازم ہے۔ سب ایک تحریک سے تعلق رکھتے ہوئے بھی اپنی اپنی انفرادیت کی بنا پر اس وقت بھی مقبول ہوئے اور آج بھی نہ صرف مقبول ہیں بلکہ ان میں سے بعض لوگوں کے بارے میں بار بار لکھا جاتا رہا ہے۔ اور ترجموں کے ذریعے وہ ملک سے باہر بھی ہندوستانی ادب کے نمائندوں کے طور پر قبول کئے گئے ہیں۔

بڑی تحریک کو اپنی مقبولیت کی قیمت بھی ادا کرنی پڑی ہے۔ اس کے زیر اثر مقبول

ہونے والی تخلیقات کی بدولت ایک فارمولائی ادب بھی پنپنے لگتا ہے۔ تنقید کی پشت پناہی کے طفیل جو بربادیاں آئی ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ ہر تحریک کے نقادوں نے اس طرح کے ادب کی پرورش کی ہے۔ کسان مزدور، انقلاب، سرخ سویرا وغیرہ کے ترانے ہوں یا بے چہرگی، بے گانگی، تنہائی، اندرونی کرب وغیرہ وغیرہ۔ انہیں جوڑ جاڑ کر اپنے اپنے وقتوں میں نظم یا کہانی ترتیب دینا اتنا ہی عام اور سہل تھا جتنا ساقی، شراب، زلف و رخسار، تصوف وغیرہ کو بحر اور قافیہ ردیف میں باندھ کر داد حاصل کر لینا۔ مضمون باندھنے کی روایت اردو شاعری کے خمیر میں ہے اور ہر عہد میں اسے اپنے اپنے مذاق کے مطابق برتا گیا۔

زندگی اور سماج کے مسائل سے آگاہی، راست اور خطیبانہ انداز ادب میں ہمیشہ نہ صرف رہے ہیں۔ بلکہ یادگار اور زندہ رہنے والے ادب کے محرک بھی رہے ہیں۔ ان کو ادب کی اقلیم سے نکال دینے کے معنی، نظیر اکبر آبادی، انیس و دبیر، اکبر الہ آبادی اور اقبال کو بیک قلم خارج کر دینا ہے۔ اور ایسے اصول نافذ کرنا بھی ایک خارجی جبر ہے۔ یہ ضرور کہا جاسکتا ہے کہ محض ان عناصر سے ادب نہیں تخلیق کیا جاسکتا۔ پیرایہ اظہار، اسلوب اور زبان کو برتنا تمام تر فن کار کے اختیار میں ہے۔ اس کے اس اختیار کو کوئی سلب نہیں کر سکتا۔ اصل اہمیت اسکی تخلیق کی ہے۔

غزل اور ترقی پسندی

ترقی پسند شاعروں کی غزل کو ایک طرح سے ترقی پسندی کی سوانح عمری کی ایک دستاویز بھی کہا جاسکتا ہے۔ اس میں تحریک کے عروج و زوال کے تاریخی اور نظریاتی اسباب کے نشانات صاف نظر آتے ہیں۔ یہ بات کہ ترقی پسندوں نے ابتدا میں غزل کو ادب کے بہت سے کلاسیکی سرمایہ کی طرح جاگیر دارانہ دور کی یادگار قرار دے کر اسے یک سرور کر دیا، اس قدر عام ہے کہ اس کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں۔ مگر یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ ترقی پسندوں میں ایسے بھی تھے جنہوں نے کچھ عرصے تک اسے مان تو لیا مگر پھر اسی طرف واپس بھی آئے۔ غزل پر بڑا اعتراض یہ تھا کہ اس کا پورا مزاج تصوف اور عشقیہ شاعری کی روایت میں ڈھلا ہے اس میں تشبیہات و استعارات کا نظام اس کا عام لہجہ ان جذبات و احساسات کا ساتھ نہیں دے سکتا جوئی

زندگی کی دین ہیں۔ خصوصاً آزادی اور انقلاب کی جدوجہد اظہار کی جن بے ہاکیوں کا تقاضا کرتی ہے اس کے لئے اس صنف کا دامن بہت تنگ ہے۔ مغربی ادب کے زیر اثر اردو کے کچھ نقادوں نے تو غزل کو ترقی پسند تحریک سے پہلے بھی فرسودہ، بے ربط و غیرہ کہہ کر رد کر دیا تھا۔ چنانچہ فضا میں غزل کے خلاف ترقی پسندوں اور غیر ترقی پسندوں دونوں کی آوازوں کی بازگشت تھی۔ بہت اچھی نظمیں پہلے ہی سے ظہور میں آرہی تھیں پھر بھی غزل کی درباری میں کمی نہ آئی بلکہ مشاعروں، رسالوں، اور موسیقی کی محفلوں نے اس کی مقبولیت میں ہمیشہ اضافہ ہی کیا۔ غزل کا جادو یہ تھا کہ وہ اپنا روپ بدلے بغیر اپنے اندر اندر نئے امکانات کی دریافت کا پیٹنج ہمیشہ دیتی رہی۔ ہر زمانے میں اس پیٹنج کو قبول کرنے کو ہی اردو کے بہت سے اہم شاعروں نے اپنی فن کارانہ ہنرمندی کی آزمائش کا پیمانہ سمجھا۔

اردو ادب میں غزل ہی سب سے زیادہ مقبول صنف تھی، اس کے ذریعہ اپنا پیغام بڑے حلقوں تک پہنچایا جاسکتا تھا جو ترقی پسندوں سے قبل اقبال کر بھی چکے تھے۔ اقبال نے غزل کو بلند آہنگ اور خطابِ لہجہ دے کر کلاسیکی تغزل کے زیر اثر تربیت پائے ہوئے اہل ذوق کے مزاج کو اپنے لہجے کا عادی بھی بنا دیا تھا، چنانچہ اس دور میں غزلیں بھی کہیں گئیں، مگر وہ غزلیں آج کی اصطلاح میں کچھ "اینٹی غزل" قسم کی چیزیں تھیں۔ وہ دور جب غزل میں اضطراری اور بیجانی آوازوں کا شور و غوغا غالب آگیا تھا، سماجی اعتبار سے بھی ایسا ہی ہنگامہ خیز دور تھا۔ جلسے جلوس اور ریلیوں کا دور دورہ تھا۔ سیاسی ہنگامے نعرے، ہر طرف گونج رہے تھے۔ جب آزادی ملی تو ہندوستان تقسیم بھی ہوا اور درندگی و غارتگری کے تماشے دیکھنے میں آئے۔ آزادی کے خوابوں کے ساتھ پروان چڑھنے والا شاعر کا ذہن اب خوابوں کی ٹھکست سے دو چار ہوا۔ اردو زبان کے ساتھ جو سلوک ہو رہا تھا وہ بھی شاعر کے اضمحلال میں اضافہ کر رہا تھا۔ تلنگانہ کی جدوجہد جاری تھی۔ ترقی پسند جماعتوں پر قانونی پابندیاں تھیں۔ ان حالات کا فوری ردِ عمل شدید ہوا اور دراصل اسی زمانے میں وہ غزل وجود میں آئی، جس کا ذکر ابھی کیا گیا ہے۔ ترقی پسند تحریک میں سرگرم شعرا کو توجہ دینے دیجیے، جگر جیسا شاعر اب غزل میں کہنے لگا۔

جو مجھ جشن نظام نو ہیں پکار کر ان سے کہہ رہا ہوں

نچوڑتا ہے لہو غریبوں کا دست سرمایہ دار اب بھی

پھر جگر کو یہ احساس ہوا کہ یہ انداز غزل کا نہیں ہے، چنانچہ کچھ عرصے بعد یہی غزل ”آتش فکھل“

میں نظم کے طور پر شائع ہوئی۔ مگر اس وقت بھی انہیں یہ احساس تھا کہ:

فکر جمیل خواب پریشاں ہے آج کل

شاعر نہیں ہے وہ جو غزلخواں ہے آج کل

چنانچہ ان کے آخری دور کی غزلیں رمدی و سرمستی کی بجائے اسی انداز سے پہچانی جاتی

ہیں۔ ایسے زمانے میں ترقی پسندوں کی یہ ادبی بے اعتدالی کوئی حیرت کی بات نہیں، تاریخ میں

ایسے لمحات کا آنا لازم ہے۔ عناصر کے ایک توازن کو توڑے بغیر کوئی نیا توازن قائم نہیں ہوتا، اور

اسی شکست و ریخت میں بے اعتدالیاں بھی ہوتی ہیں۔

ترقی پسند تحریک میں آزادی کے بعد نظریاتی اعتبار سے قطعیت اور ادعائیت کا دور تھا۔

انقلاب روس کے بعد سوویت نظام کے استحکام اور پھر دوسری جنگ عظیم میں اشتراکیت کی فتح،

مزدوروں، کسانوں، دانشوروں اور طلبہ میں بائیں بازو کی قوت کے فروغ سے یہ نتیجہ نکالا گیا تھا کہ

ہندوستان میں انقلاب کی راہیں متعین ہو چکی ہیں، اور لگتا تھا کہ انقلاب میں بس اب زیادہ دیر نہیں:

اک طرف روس، ادھر چین، ملایا برما

اب آجائے مری دیوار تک آپہنچے ہیں

چنانچہ اُس متعین شدہ راہ کے حقائق کو نظم کر دینا جنہیں مارکسی مفکرین اور اہل سیاست

بیان کر چکے تھے، کافی سمجھا گیا۔ اس عہد کا شاعر سچائیوں کی سطح کو چھوتا ہوا گزر جاتا ہے، اسی لیے

زندگی اس غزل میں ایک لمحاتی اور اضطراری کیفیت بن کر رہ گئی ہے۔ یہ غزل جو بیانیہ اور خطابیہ نظم

کی بس پر چھائیں تھی ترقی پسندوں کی طرف سے ایک رعایت تھی جو غزل کی روایت کو دینے کی

کوشش کی گئی تھی۔

ترقی پسند تحریک کی کامیابیوں اور ناکامیوں کا سلسلہ ملک میں بائیں بازو کی تحریک کے

اتار چڑھاؤ سے وابستہ رہا ہے۔ انقلاب کی راہ اتنی سادہ اور آسان نہ تھی جتنی کہ شاعر نے سمجھی تھی۔

انقلابی جدوجہد اس کی توقع کے مطابق آگے نہیں بڑھی تو اسے اپنی ذاتی شکست کا احساس ہوا، یونکہ اس نے انقلابی تحریک اور اس کی ضرورتوں اور پابندیوں کو اپنی ذات سے الگ نہیں سمجھا تھا۔ چنانچہ ترقی پسند تحریک اپنے آغاز کے دنوں میں ایک ایسی مقنطیس قوت تھی جس کے سبب حساس ذہن اور درد مند دل خود بخود اس کی طرف کھینچے چلے جاتے تھے۔ فیض کی نظم ”مجھ سے پہلی سی محبت مری محبوب نہ مانگ“ اس عہد کے نئے شاعروں کے اسی احساس کی آئینہ داری کرتی ہے۔

ترقی پسندوں نے غزل کی زبان میں تبدیلی نہیں کی۔ کلاسیکی روایت نے جو رنگ روپ غزل کو دیا تھا وہی قائم رہا۔ مانوس الفاظ، استعارات، تشبیہات کے استعمال کے لیے معنوی اعتبار سے ایک ایسی نظام بنایا گیا۔ جس کو سامعین اور قارئین کے لئے قابل مقبول بنانے میں کوئی مشکل اس میں پیش نہیں آئی کہ آزادی کی جدوجہد کے دوران اردو فارسی شاعری کے اس نظام سے سافت اور سخت میں بہت پہلے سے فائدہ اٹھایا جا رہا تھا۔ مولانا محمد علی اور مولانا ابوالکلام آزاد اپنے مضامین اور تقریر میں اردو کے پڑھے لکھے طبقے کو مٹی طب کرنے کے لیے اشعار کا سہارا کثرت سے لیتے تھے۔ ہماری جذباتی زندگی میں شاعری کا سحر ہمیشہ اپنا کام کرتا رہا ہے۔ عاشق و محبوب، زلف و رخ، دار و درسن، دشت و صحرا، دیوانہ و فرزانہ، نور و ظلمت، قطرہ و دریا، موج و ساحل، واحد و زاہد، مے و مینا نہ وغیرہ اپنی نئی ایمانیت کی بنا پر ہماری عام تہذیبی لغت کا حصہ پہلے ہی بن چکے تھے۔ چنانچہ ترقی پسندوں میں مجاز و جذباتی اور مجروح، فیض اور ان کے بعد سب ہی شاعروں نے اس شعری نظام کو اور مقبولیت عطا کی۔ ترقی پسند تحریک میں یوں بھی Communication ادب کی ایک بنیادی شرط سمجھی گئی تھی۔ یہ غزل مجروح اور فیض کے ہاں اپنے عروج پر پہنچتی ہے۔ آج بھی ان کے اشعار کی گونج فضا میں ہے اور آئندہ بھی رہے گی۔ اس طرح کی ایمانی شاعری پر ترقی پسندوں اور غیر ترقی پسندوں نے یہ اعتراض بھی کیا کہ اسے اپنے اصل نظریاتی اور سیاسی و سماجی سیاق و سباق سے الگ کسی بھی نظریے کی تبلیغ کے لیے استعمال کیا جاسکتا ہے۔ جیسے کی کلاسیکی اردو اور فارسی شاعری کو صدیوں بعد آج بھی نئے نئے حالات پر منطبق کیا جاتا ہے۔ چنانچہ شعرا کا انفرادی لب و لہجہ بھی اس کی زد میں آ جاتا ہے اور ایک شاعر کا کوئی شعر دوسرے کے نام سے بھی مشہور ہوتا رہا ہے۔ آج کی غزل جس میں کلاسیکی اور رومانی روایت سے شعوری طور

پر انحراف کی کوشش ماضی کی غزل سے منع ہے۔ پھر بھی غزل کی صنف کا یہ ایسا جبر ہے جس سے آزاد ہونا شاید ممکن نہیں۔

بہر حال ترقی پسند شاعروں کی غزل نہ صرف اپنے دور کے جذبات و احساسات کی فضا سے ہم آہنگ تھی بلکہ اس کا لہجہ اور روایتی استعارات و تشبیہات اور تلمیحات کی مقبولیت کی حدوں کی جو توسیع ہوئی اس کی بنا پر اردو میں غزل کے مجموعی سرمائے میں ایک وقیع اضافہ ہوا۔

ایک زمانے میں ترقی پسند غزل کا یہ انداز جن لوگوں کے نام سے پہچانا جاتا تھا ان میں مجاز، جذبی، مجروح پاکستان میں فیض احمد فیض تھے۔ مجاز نے کہا۔

کیا تجھ کو خبر ہے ہم کیا کیا اے شورشِ دوراں بھول گئے
وہ زلف پریشاں بھول گئے وہ دیدہ گریاں بھول گئے

بہت مشکل ہے دنیا کا سنورنا
تری زلفوں کا بچ و خم نہیں ہے
جذبی نے بہت کم کہا۔ مگر پھر بھی اپنا ایک نقش چھوڑ گئے:

کوچہ یار میں اب جانے گزر ہو کہ نہ ہو
وہی وحشت وہی سودا وہی سر ہو کہ نہ ہو
دل میں کچھ سوز تمنا کے نشاں ملتے ہیں
اس اندھیرے میں اُجالے کے سماں ملتے ہیں
آج بھی ریگ ہیا باں کے تپش زاروں میں
لڑکھڑاتے ہوئے قدموں کے نشاں ملتے ہیں

مجروح نے جذبی سے بھی زیادہ کم کہا لیکن جو کچھ کہا وہ ترقی پسندی کے دوری یادگار غزلوں میں سے ہے:

جب ہوا عرفاں تو غم آرام جاں بنتا گیا
 سونہ جاناں دل میں سونہ دیگران بنتا گیا
 جس طرف بھی چل پڑے ہم آبلہ پایاں شوق
 خار سے ٹکل اور ٹکل سے گلستاں بنتا گیا
 روک سکتا ہمیں زمانہ بلا کیا مجروح
 ہم تو آواز ہیں دیوار سے چٹمن جاتے ہیں

جب اشتراکی انقلاب نہ آیا تو ترقی پسندوں کے ہاں ایک گہری یاس آمیز سوچ، ایک
 نوتے ہوئے نشے کی سرگرائی، شدید پستی کا احساس اور کبھی کبھی تو اسے شکست نہ ماننے کا حوصلہ،
 غرض کہ سب ہی کچھ نظر آنے لگا۔

آخر شب کے ہمسفر فیض نہ جانے کیا ہوئے
 رہ گئی کس جگہ صبح کدھر نکل گئی
 فیض

ہجوم دہر میں بدلی نہ ہم سے وضع خرام
 مری کلاہ ہم اپنے ہی بانگین میں رہے
 مجروح

ڈھونڈو تو پتھہ ستارے ابھی ہوں گے عرش میں
 دیکھو تو وہ حریف شب تار کیا ہوئے
 جذبی

راستے کی گرد نے دھندلا دیے منظر تمام
 ورنہ ہم آوارہ گردوں کی نظر میں کیا نہ تھا
 تاباں

خون سر بہ گیا موت آگنی دیوانوں کو
 بارشِ سنگ سے طوفانِ شرر سے پہلے
 خلیل الرحمن اعظمی نے جو بعد میں تحریک سے الگ ہو گئے کہا:
 جب نیند آگنی ہو صدائے جرس کو بھی
 میری خطا یہی ہے کہ کیوں جاگتا ہوں میں

یہی وہ زمانہ ہے جب ترقی پسندوں نے غزل کی طرف پھر توجہ دی۔ اگر ایک طرف نظریاتی انتشار تھا تو دوسری طرف اس صورت حال سے لڑنے کی خواہش کا اضطراب بھی تھا۔ اب اظہار کی سطح پر ابہام اور ایمائیت ہی سہارا دے سکتی تھی، فضا علامتوں میں بات کہنے اور سننے کے لیے سازگار تھی، چنانچہ ترقی پسند شاعروں کو غزل میں اظہار کا ایک قابل اطمینان وسیلہ مل گیا۔ اب غزل میں شو و غوغا ختم ہوا۔ یہ غزل ترقی پسندی کے ایک پورے دور کے موڈ کی آئینہ دار ہے۔ جس کی اچھی نمائندگی مخدوم، جذبی، مجروح، تاباں اور جاں نثار اختر نے کی ہے۔

غزل کا یہ طرز پاکستان کے حالات میں فیض کو خاص طور سے راس آیا۔ وہ دارورسن کی منزل تک پہنچ کر واپس آئے تھے اس لیے ان کی شخصیت سے ان شعری استعاروں کی راست وابستگی نے بھی ایک گہرا جذباتی اثر پیدا کیا۔

گلوئے عشق کو دارورسن پہنچ نہ سکے
 تو لوٹ آئے ترے سر بلند کیا کرتے

جو ہم پہ گزری سو گزری مگر صہ ہجراں
 ہمارے اٹک تری عاقبت سنوار چلے

دستِ میاں بھی عاجز ہے کعبِ گل چیں بھی
 بوئے گل ٹھہری نہ بلبل کی زباں ٹھہری ہے

یہاں جاں نثار اختر کا ذکر خاص طور سے ضروری ہے۔ ترقی پسندوں میں ان کے یہاں یہ تبدیلی بہت واضح طور پر نظر آتی ہے۔ اُن کا تخلیقی سفر دوسرے ترقی پسند شاعروں کی طرح رومانی نظموں سے شرع ہوا۔ پھر ترقی پسندی اور آزادی کی تحریک کے ساتھ اشتراکی خیالات کے غلغلے نے انہیں متاثر کیا اور اس دور میں انہوں نے سماجی اور معاشی بد حالی سامراجی غلامی جیسے موضوعات پر نظمیں کہیں۔ اور تحریک کے سرگرم اور مقبول شاعروں میں شمار کئے جانے لگے۔ ذاتی زندگی اور اس کے حادثوں اور سیاسی و سماجی حالات سے بے اطمینانی نے دھیرے دھیرے ان کے فکر و احساس کو چند سوالات سے دور چار کیا۔ انہیں لگا کہ جس سفر پر وہ نکلے تھے وہ انہیں کہیں بھی نہ لے جاسکا۔ ان کا مجموعہ ”پچھلے پہر“ اس اعتبار سے اہمیت رکھتا ہے کہ اس میں ان کی اس بے چین تخلیقی شخصیت کا پورا عکس نظر آتا ہے۔ ان کے اشعار بھی اب ترقی پسندی کے دور عروج کی رجائیت لیے ہوئے نہیں بلکہ بے یقینی کی کیفیت میں ڈوبے ہوئے ہیں۔

اسی سبب سے ہیں شاید عذاب جتنے ہیں

جھٹک کے پھینک دو پلکوں پہ خواب جتنے ہیں

یہ یاس آمیز فضا اُن کے ہاں پہلے اس شکل میں نہیں تھی۔ خاموش آواز اور خاکِ دل، آخری لمحہ آخری ملاقات اس عہد کی اردو شاعری کی چند ناقابل فراموش نظمیں ہیں اور آج بھی زندگی کی جدوجہد میں سرگرم ایک شاعر کی جذباتی زندگی کی جن کیفیات کو عیاں کرتی ہیں ان میں ہم اس پوری فضا کو محسوس کر سکتے ہیں جب ایک شکست نہ ماننے والی شخصیت پے پے جذباتی اور فکری زندگی میں حادثوں سے دو چار ہوتی ہے۔ لیکن شاید اس وقت وہ فضا جو بعد میں جا کر ایک مکمل شکل اختیار کر لیتی ہے وہ بن رہی تھی۔ گھر آگن، کی رباعیاں ان کی شاعری کو ہی نہیں اردو شاعری کو ایک بالکل نئی جہت سے آشنا کرتی ہیں یہاں ترقی پسندی سے کوئی انحراف نہیں بلکہ اس کا ایک روپ ہے۔ بد قسمتی سے اس قسم کی باتوں کی طرف ترقی پسندوں نے کم توجہ دی ورنہ خود انچی اور سماجی زندگی اتنی دولت نہیں ہے جو ایک زمانے میں ترقی پسندوں کے ہاں نظر آتی تھی۔ سردار جعفری کی ”نئی دنیا کو سلام“ کے بہت سے حصے بھی اس اعتبار سے توجہ کے لائق ہیں۔

کیا جاں نثار اختر کی وہ شاعری جو ”پچھلے پہر“ میں ہے ترقی پسندی سے انحراف ہے؟

یہاں پھر وہی سوال اٹھتا ہے کہ ترقی پسندی سے ہماری مراد کیا ہے۔ ترقی پسندی اگر زندگی کی تبدیلی ہوتی ہوئی حقیقتوں کے ادراک اور فن میں اس کے اظہار سے عبارت ہے تو جاں نثار اختر کی اس دور کی فکر مندی اپنے نقطہ نظر سے منہ پھیرنے کی علامت نہیں بلکہ بدلے ہوئے حالات میں ایک نئی جستجو کی نشان دہی کرتی ہے۔

جاں نثار اختر نے اس دور میں عقیدے، یقین، اور حقیقت اور خواب غرض کہ ان سب باتوں پر شک کا اظہار کیا جو پہلے انھیں عزیز تھے۔

ہر آن ٹوٹتے یہ عقیدوں کے سلسلے
اسی سبب سے ہیں شاید عذاب جلتے ہیں
تمہارے دل میں جو اب بھی ہو کوئی بات تو ہو
یہ محض اُن کا ذاتی مسئلہ نہیں بلکہ ہر طرف ایک ایسی نئی صورت حال نظر آتی ہے جس پر
سب ہی لوگ اپنا اپنا کوئی آسرا رکھتے تھے۔ اور اب ان آسروں کو بھی ٹوٹنا ہوا دیکھتے ہیں:
نہ جانے وقت کی رفتار کیا دکھاتی ہے
بکھر گیا ہے کچھ اس طرح آدمی کا وجود
کبھی کبھی تو بڑا خوف سا لگے ہے مجھے
ہر ایک فرد کوئی سانچا لگے ہے مجھے
مگر جاں نثار اختر کا یہ درد بھی تمام تریاس و محرومی کا نہیں۔ ان کے اندر کوئی قوت ہے جو
بار بار انہیں کہیں اور بھی لے جاتی ہے۔

ہم سے مایوس نہ ہواے شبِ دوراں کہ ابھی
دل میں کچھ درد چمکتے ہیں اجالوں کی طرح

اے عہد ہم سے چاک قباؤں کا دن منا
سو آفتاب جن کے گریباں سے آئے ہیں

زندگی یہ تو نہیں تجھ کو سنوارا ہی نہ ہو
کچھ نہ کچھ ہم نے ترا قرض اتارا ہی نہ ہو

عقاید اور آدرشوں سے بدگمانی، یقین کا ٹوٹنا، جن سوالات کو حل کرنے چلے تھے ان کا حل نہ ہونا بلکہ اور پیچیدہ ہو جانا اور نئے سوالات کا سامنے آنا یہ سب کچھ ترقی پسندی کو غلط ثابت نہیں کرتا۔ بلکہ جدوجہد میں سرگرم لوگ ایسے حالات کا بھی سامنا کرتے ہیں۔ اور یہ کوئی نیا پہلو نہیں بلکہ زندگی میں ایک سخت تجربہ کی منزل ہے۔ ترقی پسند تحریک کی آزادی اور اشتراکیت کی جدوجہد کے جوش و خروش کے ساتھ ابھری۔ اس میں نہ صرف پورے طور پر شامل ہوئی بلکہ اس نے ادب اور آرٹ کے ذریعے نئے دور کی اعلاسیاسی اور تہذیبی اقدار کو ان لوگوں تک پہنچایا جن کی رسائی ان دقیق کتابوں تک نہیں تھی جن میں انسانی حقوق، معاشی مساوات، جمہوری اور اشتراکی اصولوں سے متعلق فلسفے درج تھے۔ چنانچہ ترقی پسند تحریک کے زیر اثر ادب نے ملک کے پڑھے لکھے طبقے میں اور اسٹیج کے ذریعے ملک کے عوام میں ایک نیا شعور پیدا کیا۔ آزادی اور انقلاب کا تصور رومانی سہی مگر وہ ایک عظیم جدوجہد کا محرک تھا۔ آزادی کے بعد سب کی توقعات پوری نہیں ہوئیں۔ تقسیم ملک کے نتائج جو ہوئے سو ہوئے اس کے بعد نیا نظام قائم ہوا، مگر اس میں جمہوری اقدار کو قائم کرنا کتنی سخت مرحلہ تھا اور ہے وہ آج بھی ہم دیکھ رہے ہیں۔ خارجی سطح پر جو کچھ ہوا اور ہو رہا ہے وہ بھی ہمارے سامنے ہے۔ یہ خوابوں کا ٹوٹنا جدوجہد کا ہی ایک مرحلہ ہے۔ جن لوگوں کے خواب ٹوٹے انہوں نے رومانی انقلاب پرستی کے دور میں جمہور نے خواب دیکھے ہوں گے مگر آج کے حالات میں خواب دیکھنے والے بھی کتنے ہیں۔ زندگی کا ترقی پسند نظریہ اور ادب کے ذریعے اسے پھیلانا اس کا ایک مفید اور مثبت پہلو تھا۔ چنانچہ وہ ادب جو فرقہ پرستی، فرسودہ خیالی ہر قسم کے استحصال کے خلاف ترقی پسند مصنفوں نے تخلیق کیا اس میں ایک بڑا حصہ ادب کا بیش قیمت سرمایہ ہے اور ان کے اضمحلال و اضطراب اور خود اپنے آدرشوں سے متعلق فکر مندی نے بھی ادب کی اور اصناف کے ساتھ غزل کو ایک نیا لہجہ اور نئی جہت دی۔

مگر یہ پورا دور بھی ترقی پسند تحریک کے لئے اس وجہ سے اپنے اندر زوال کے اسباب لئے ہوئے آیا کہ انہوں نے اپنا سفر جس آن بان سے شروع کیا تھا وہ خود اپنے بنائے ہوئے آئیڈیولوجی کے بحران کا شکار ہو گیا۔ اردو کے ترقی پسند مصنفین جب بحیرہ ی کا نفرنس کے زمانے کی سخت گیری سے نکلے تو انہیں پھر کہیں کوئی راستہ نہیں نظر آیا۔

پریشاں ہو گئے ہم صورتِ گردِ سفر آخر
کہاں تک ساتھ دیوانوں کا دیتی رہ گزر آخر

دراصل مسئلہ ترقی پسندوں کا مارکسی نظریے سے وابستگی کی بنا پر نہیں تھا بلکہ خود مارکسی منطق کے مطابق بدلتے ہوئے حالات میں زمانے کے ساتھ اپنے رشتوں کو بدلنے اور ادب کے رشتوں کے بارے میں ان نئی بحثوں میں شامل ہونے کا تھا جو ملک اور ملک کے باہر نہ صرف چل رہی تھیں بلکہ ہر جگہ کے ترقی پسندوں اور مارکسی نظریے کے ماننے والوں کی دلچسپی کا بھی مرکز تھیں۔ سوشلسٹ بلاک کے ختم ہونے کے بعد بھی ساری دنیا میں بائیں بازو کی تحریکیں بڑھتی رہیں۔ ان کی دانشورانہ سرگرمیوں میں بھی اضافہ ہوتا رہا ہے۔ ان حالات میں اردو میں ترقی پسند تحریک کا جو فروغ ہونا چاہئے تھا نہیں ہوا۔ اس سارے عرصے میں اردو کے ترقی پسند اپنے پرانے زاویے نظر پر اصرار کرنے پر ہی سارے وسائل صرف کرتے رہے۔ اس میں کوئی تازگی نہ رہی۔ کبھی کبھی کوئی لہر آگئی تو کانفرنس بھی ہو گئی۔ مگر وہ ترقی پسندی کو کہیں بھی نہ لے گئی۔

۳۶ء کی باتیں اب سب مان چکے تھے۔ وہیں انک کر رہ جانے کا مطلب ہی زوال تھا۔

آج اردو ادب میں ترقی پسند تحریک نام ہے اپنے شاعرِ ماضی پر فخر کا۔

آگہی اور تقاضے آگہی

ہماری ادبی بحثوں میں "نئی" اور "نظریاتی" کی جگہ آتا رہتا ہے۔ شاید وقت کے تقاضوں نے ہمیشہ ان معینہ تصورات و جوان افکوں سے پیچھے تھے، چھوڑ دیا اور وسیع کر دیا۔ بس کے نتیجے میں "مصری آبائی" اصطلاح وجود میں آئی، جب یہ بھی سخت گیر زلی تو ای کے متحرکی "مصری" سے تعلق ہو جاتا ہے۔ ان کے درمیان سے آزاد زیادہ نرم اور چابی تھی۔ چنانچہ تخلیق کاروں میں سے چھوٹے اور زیادہ تر نے بحر و جہادینے سے اس کا چلن ہو گیا۔ نقادوں اور تخلیق کاروں کی شاخ و رمق ہست و ناست موش و مل اس طرح کے کرشمے اٹھاتا ہی رہتا ہے۔ طرح طرح کی اصطلاحیں، فارمے، کلیتے وغیرہ سے ہیں۔ جتنے بگڑتے ہیں اور پھر غائب ہو جاتے ہیں۔ خیر انی حال تو ہمارا "نئی" "نظریاتی" "مصری" "آبائی" سے ہے کہ وہ کسی نہ کسی شکل میں اٹھ کر پانی میں ڈوب جاتی ہے۔ جب میں بھی اور اس کے باہر بھی۔

”عسری“ ہی ’’معرض بحث میں آئے۔ یہ واضح کرنا لازم ہے کہ اس سے
 دہائی مراد یہ ہے کہ زمانے میں آئی ہیں، انہیں ہوتی ہیں۔ ایک قوم جس پر کسی فرد کا اختیار نہیں
 ہوتا جو اسے اپنے دور کے افراطی طریقہ نامی درست کے طور پر ملتی ہے۔ مثلاً آج کا ہر
 انسان دنیا اور کائنات کے حقائق کے بارے میں انیسویں صدی کے لوگوں سے زیادہ شعور رکھتا
 ہے۔ اس کے ذہن میں بہت سے تصورات واضح ہو گئے ہیں، بہت سے توہمات ٹوٹ چکے ہیں۔
 ماحول کی ماحولیات کے لئے سمجھنا بھی آچکے ہیں جن میں سے کچھ مبہم ہیں، نئے توہمات بھی
 جنم لے رہے ہیں۔ اس ’’عسری‘’ کی ایک علامت ہوتی ہے جہاں تک اس زمانے کا ہر نارمل انسان خود
 انفرادیت کا ہے۔ تعلیم، ذریعہ ترسیل، رسل و رسائل اور روزمرہ کے انفرادی اور اجتماعی تجربات و
 مشاہدات سے فیضیہ حاصل ہوا ہے۔ انہی ایک ایک اور بھی باہم مل کر اس عمل میں حصہ لیتے ہیں۔ دوسری

سطح وہ ہے جہاں ہر فرد اکتسابی عمل کے ذریعہ پہنچتا ہے۔ یہ سطح دراصل اس پہلی سطح کی بنیاد پر ہی ابھرتی ہے۔ افراد کا یہ عمل اجتماعی یا سماجی آگہی کو بلند کرنا ہے۔ آگہی کے حصول اور اس کے فروغ کی کوشش ایک مسلسل جدوجہد ہے جو ہمیشہ اور ہر سماج میں انفرادی اور اجتماعی سطح پر جاری رہتی ہے۔ اس جدوجہد کی تیزی رفتار اور سستی رفتار اور کامیابی و ناکامی سے اس کے بلند و پست کا تعین کیا جاسکتا ہے۔

ایک ہی زمانے اور ایک ہی سماج میں عصری آگہی کے مختلف اور متضاد تصورات ہو سکے ہیں اور ان کی باہمی کشمکش کے نتیجے میں حاصل ہونے والے تجربات انسان کو ترقی کی راہ پر لے جاتے ہیں۔ عصری آگہی کا تصور کچھ بھی کیوں نہ ہو شاعر اور ادیب ہر زمانے میں دوسروں کے مقابلے میں زیادہ آگاہ اور ان کے خیالات و احساسات سماج کی متاع گراں بہاں سمجھے جاتے رہے ہیں جنہوں نے پڑھنے اور سننے والوں کے خیالات و احساسات کی تہذیب کی ہے اور اس طرح اجتماعی آگہی کی سطح کو بلند کر دیا ہے۔

اسی سلسلے میں فن اور ادب کے مباحث کے دوران وابستگی Commitment کا بھی ذکر آتا ہے۔ وابستگی کی بات کرتے وقت ہمارے ذہن میں آج کے سماجی شعور کی عام سطح بھی ہوتی ہے جو غالب و میر کے دور کے سماجی شعور سے بہت مختلف ہے۔ آج ہماری زندگی میں اخبار، ریڈیو، سنیما، ٹیلی وژن، اشتہارات، الیکشن، جلسے جلوس، ٹریڈ یونین، سیاسی جماعتیں، ہڑتالیں اور نہ جانے کتنے ایسے عناصر شامل ہیں جو پہلے نہیں تھے جو ہمارے شعور کو بھی جھنجھوڑتے ہیں، غیہ شعوری طور پر بھی ہماری زندگی میں ہماری شخصیت اور کردار میں سرایت کرتے رہتے ہیں اور ہمارے قول و عمل میں نمودار ہوتے ہیں۔ چنانچہ ہم میں سے ہر شخص یہ سوچنے پر مجبور ہوتا ہے کہ آخر ان سب چیزوں سے ہمارا تعلق کتنا اور کس قسم کا ہے، ہمیں جو معصومات بہم پہنچتی ہے وہ ہمارے تجربات و مشاہدات سے کس حد تک مطابقت رکھتی ہے۔ ہم اپنے فہم و ادراک کے مطابق ان سوالات کے جواب دیتے ہیں اور اپنے لیے کوئی ایسا عمل متعین کرتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں آج کی زندگی ہر انسان کو کسی نہ کسی قسم کی وابستگی کی طرف مائل کرتی ہے۔ ضروری نہیں کہ یہ وابستگی ہمیشہ صحت مند ہو یا ہر شخص کے ہاں مکمل اور واضح شکل میں ظاہر ہو مگر کسی نہ کسی شکل میں اس کا ہونا لازمی ہے۔ اس کا بہت بڑا ثبوت وہ تصورات ہیں جنہیں بعض اوقات اتنی تندی سے حاصل ہو جاتی

ہے۔ ہر شخص ان ہی کے چہ ایسے میں سوچنے لگتا ہے۔ ہر آدمی خواہ وہ ان پر واقعی اعتقاد رکھتا ہو یا نہ
 رہتا ہو ان ہی کی ما اچھے لگتا ہے۔ وہ لوگ بھی جو ان تصورات سے قطعاً ناواقف ہیں، دنیا کے چلن
 کو، میڈیکر ان نوجوان لیتے ہیں اور خود کو یقین دلاتے ہیں کہ یہ مطلق صداقتیں ہیں جنہیں حاصل
 کر سکیں یا نہ کر سکیں، میں عزت حاصل کرنے کے لیے اپنی ہر بات کو ان کے مطابق ثابت کرنے
 کی کوشش ضروری مانتی چاہیے۔ اردو شعرا ادب میں ایک زمانے میں تصوف چھوٹا قسم کی چیز تھی۔
 ہنسن (پنی اصل زندگی میں وہ چھوٹا بھی ہو) اپنے کلام میں اسے ایک مانی ہوئی سچائی کے طور پر
 نہ اور باندھتا تھا۔ تصوف ایک مقدس خلاف بن گیا تھا جس میں دنیا کی ہر شے کو چھپا کر سما جی
 زندگی میں عزت حاصل کی جا سکتی تھی۔ آج سوشلزم کو بھی چھوٹا اس طرح کا تصور بنا دیا گیا ہے۔
 شاید ان صدیوں کی حایہ بدیلیوں کے بعد اب اس کے خلاف ہوا چلی ہے اور نہ اب تک وہ لوگ بھی
 جو سوشلزم و غیرت و تادیر بنا چاہتے تھے۔ اپنے مقصد کے حصول کے لیے سوشلزم کا ہی نام لیتے
 تھے۔ غرض کہ ان کی قسموں، انگلی سے منہ آنے سے نہیں۔ اور یہ داستانیں زندگی کی کشمکش کے
 زائے سے ساتھ ساتھ بڑھتی چلی جا رہی ہیں۔ آج اس طرح کے اہل بے معنی ہیں کہ جب غائب
 میر و انگلی سے بغیر اعلیٰ اور انشا رب بن سکتے تھے تو ہم آج بھی نہیں بن سکتے؟ ان کے دور میں
 شعور و آہنی کی جو سطح رہا تھی اس سے مطابق ان کی بھی داستانیں تھیں جن کی نوعیت، ری
 داستانوں کے مختلف تھی۔ بیسویں صدی میں اردو کے سب سے بڑے شاعر اقبال ہوئے۔ غائب
 و قبال دونوں فلسفہ شاعر ہیں مگر ان کی عظمتوں میں اس کو اور کو بھی دخل ہے جس نے انہیں آگہی
 دی۔ ان کی سے دور میں دور سے غائب و اقبال اس لیے نہ بن سکے کہ وہ اپنے زمانے
 کے اتنا جتنی حاصل نہ کر سکے جو غائب و اقبال نے حاصل کیا جو چھوٹوں نے حاصل کیا اُسے اپنے
 فن میں سو اپنے زمانے کو اپنے سے قصہ رہے۔ فرد اور سماج باہم شناسش اور مفاہمت کے عمل
 کے ذریعے جوئے تکمیل ہوتے رہتے ہیں ایک اور کے کی تکمیل و توسیع کرتے ہیں۔ یہ عمل خط
 مستقیم نہیں ہوتا۔ اس کے نتیجے میں سماج ہڈا بچتا بڑھتا رہتا ہے اور فرد کی ذات بھی بکھرتی
 اور بھرتی چلی جاتی ہے۔ سماج نے جو رہنمائی کے خلاف احتجاج کی آوازیں اسی عمل کے دوران اٹھتی
 ہیں اور ان کی آئندہ تشکیل میں حصہ لیتی ہیں۔ چنانچہ فرد کی آزادی آج کے سماج کا ایک اہم مسئلہ
 ہے اور فن کار کی آزادی کا۔ چہرہ ہی دراصل اس کی آگہی ہے۔ آگہی سے بہرہ فنان کار

آزاد ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ وہ ان قوتوں کو پہچان نہیں سکتا جو اس کی آزادی کی گھات میں ہیں۔ کہیں یہ قوتیں حاکموں کے فرمانوں اور سرکاری نظریوں کی شکل میں آتی ہیں کہیں ایسے فلسفوں کی صورت میں کہ فن کار دنیا میں سب سے الگ تھلگ اور سب سے بلند ہیں یا جب دنیا کی بر قوت ان کی گھات میں ہو تو انھیں منہ چھپا کر بیٹھ رہنا چاہیے۔

فن کار محض فنکار ہی نہیں ہوتا، آج کے سماج میں اس کی اور بھی حیثیتیں ہیں وہ اپنے معاش اور روزگار کے لیے دوسروں کا دست نگر ہے جو اس کی قیمت اپنی ضرورت کے مطابق طے کرتے ہیں۔ وہ سرکاری دفتر میں کلرک، کسی اسکول، کالج یا یونیورسٹی میں مدرس، کسی کارخانے میں ملازم ہوتا ہے۔ وہ بعض بظاہر آزادانہ پیشے بھی اختیار کر سکتا ہے مثلاً وکیل، سیاسی کارکن وغیرہ مگر ہر جگہ پیشے کی ضرورت کے مطابق حدود متعین ہیں۔ آج کے ادیب و شاعر کسی بھی شبہ کے مصاحب بن کر کتنے ہی اترتے پھریں۔ ان کی آبرو شہر میں سب پر عیاں ہے۔ دوسروں کی طرح وہ بھی آج جنس بازار میں موجودہ نظام کو ان کی ضرورت محض اس لیے نہیں کہ وہ شاعر اور ادیب ہیں بلکہ اس لیے بھی ہے کہ وہ کسی اور اعتبار سے سماج کے حاکموں کے مفاد کے لیے ضروری ہیں ان کے فن کی اہمیت اور اس اعتبار سے ان کی حیثیت آج نظام میں ثانوی ہے اور یہ حیثیت بھی غالب کے الفاظ میں بس "مزدوری عشرت کہ خسرو" سے زیادہ نہیں۔ ان حالات میں آج کے ادیب کا یہ سوال کہ اس کے وجود کی حقیقت کیا ہے۔ اس نظام سے اس کا تعلق حریفانہ کیوں ہے؟ وہ کیوں اور کس کے لیے جیتا ہے؟ اس کی اپنی تمنائیں اور آرزوئیں کیوں کوئی حقیقت نہیں رکھتیں؟ وہ اس بے در نظام کا بے اختیار حصہ بن کر کیوں رہ گیا ہے اس کے لیے اس سے بھاگ نکلنے کی کوئی صورت ہے یا کیا وہ اس صورت حال کو بدل سکتا ہے۔ یہ آج کی زندگی کے حقیقی اور قابل غور سوالات ہیں اور ہمارے آج کے شعرو ادب میں طنز و آئرنی (irony) وغیرہ کی بڑھتی ہوئی لے اور اس کی مقبولیت و اثر انگیزی اسی آگہی کی فریاد ہے۔

آج ہمارے ملک میں زر پرستی بڑی چیز نہیں سمجھی جاتی بلکہ یہ سماجی عزت کی علامت بن گئی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام لالچ پر قائم ہوتا ہے اور اسی کے ذریعے تحفظ بھی کرتا ہے۔ چنانچہ ہر آدمی کے دل و دماغ میں لالچ بڑھانے کا پورا پورا ہتمام کیا جاتا ہے۔ ہمارا ملک اگر لسانی، نسلی، طبقاتی اور علاقائی اعتبار سے ٹکڑے ٹکڑے ہو رہا ہے تو کیا ہوا زر پرستی کی قدر مشترک تو موجود ہے جو شمال و

غائب اور اطوار اور ان کو ایک سیاحی و معاشی شیرازے میں باندھے ہوئے ہے، ادیب و شاعر اسی
 جو شکر کے افروز ہیں۔ یہاں زندہ رہنے کے لیے انھیں وہ سب چھوڑنا پڑتا ہے جو آج ضروری
 ہے۔ عمر میں نظام سے استقامت بھی کے ہیں مگر اس کے ہماری وفاداریاں پورے طور پر ختم بھی نہیں
 ہوئی ہیں۔ فریبوں میں مبتلا رہنے کی صلاحیت ہم میں بہت ہے۔ ہر فریب پر ہمارا ایمان اس وقت
 تک قائم رہتا ہے جب تک کسی نئے فریب میں رفقار ہونے کا وقت نہ آجائے، غریبی ہٹاؤ کے
 نعرے سے لے کر مندر مسجد اور منڈل تک ایک طلسم جو بندھا رہتا ہے۔

تین ادیب۔ مان میں بے اطمینانی اور آسودگی پھیلتی جا رہی ہے ہمارے ادیب و شاعر خود کو
 اس سے بے گنج نظر رہتے ہیں۔ یہ ناگواروں مان و بدلتے ہر حال پر ابھی تک نہیں بن سکی۔
 یہ زمانہ تو ادیب ترقی پسند شہزادوں و رئیسوں کی طرف راہنمائی کرتا ہے۔

اب جاے مری دیوار تک پہنچے ہیں

یہ جاے مری دیوار تک پہنچے ہیں۔ روکے اور محسوس پتے روکے تاروں کی سجاوٹ صبح کدھر نکل
 جاتی ہے ترقی پسند شعریہ، سوشل کے انداز میں غزلیں کہتے گئے۔ کلاسیکی لہجے اور
 تقویٰ کے میں۔ سب سے بھی "چیموں کی چھڑکی" بن گیا جس پر تصوف کے اشعار کی طرح جھماکا
 جا رہا تھا۔ فی حدیث بھی وہ انوار اور بادشاہی۔ جس نے ترقی پسندی اور مارسم کو اپنی برہادی کا
 دے دیا۔ جس کے رد عمل کے طور پر ایک زمانہ پیدا ہوا کہ ہم اس بات کی تردید کی جاے
 اس کے ترقی پسندی عبارت تھی۔ یہ صورت حال ان لوگوں کے لیے فائدہ مند تھی جو اشتراکی
 نظریات کی قبولیت سے توجہ نہ کرتے تھے۔ انھیں بڑا سہرا ملا۔ مان کے مقابلے میں ذات خواہ وہ
 باحساسات کی یہاں نہ ہوا اتنی اہم قرار دی گئی۔ جو "بچہ" اور "بسمت" تھے وہ بھی چمکنے لگے
 ۔ اتنے نام سے پہلے والے بھی اپنی "آئینہ" میں لب کے تار اس قسم کے محرکات سنجیدہ ادب
 کی مزیت نہیں بن سکتے تھے۔ چہ یہ چاہتی اپنی اپنے اپنے پائے پر۔

اب بات کے پائے نشاے تھے ہیں۔ موجودات سے بیزار کی اور بے اطمینانی نے
 فن کاروں کی متوں کی تلاش کا دوسرا دور کیا ہے۔ وہ اپنے نظریات کی جیسے کے لیے وہ سروس کا محتاج
 نہیں رہنا چاہتا۔ ان متوں کی تلاش میں وہ فکر و فن کی نئی راہوں میں سفر کرتا ہے اور نئے حقائق
 کے آگے بڑھتا ہے۔ تین کے ادیب و شاعر نے ہاں روایتی زبان اور جانے بوجھے پیرایوں کی ٹوٹ

پھوٹ شعریات کے مسلمہ اصولوں سے بیگانگی اظہار کے نئے پیمانوں اور پیکروں کی تلاش اور ان میں بعض اوقات ناکامی ہماری موجودہ سماجی زندگی کی دین ہے۔ اظہار خیال کے وسائل و ذرائع پر ارباب اختیار کی گرفت سخت تر ہوتی جا رہی ہے اور نہ جانے کتنے ان دیکھے طریقوں سے اس کا گلا گھونٹنے کی کوشش کی جا رہی ہے ان حالات میں اگر کوئی خاندانی منصوبہ بندی والے مشاعروں کی شاعری نہ کرنا چاہے تو اس کے سامنے راستہ کیا ہے سوائے اس کے کہ تسلیم شدہ معیاروں سے ریز کیا جائے۔ نئے پیرایوں کی تلاش کی جائے، کبھی کبھی مسلمہ اقدار کا مذاق اڑا کر کبھی لفظ و معنی کے نظام کو درہم برہم کر کے اور کبھی متعین استعارات و تشبیہات کو توڑ کر جھوٹے اور مصنوعی محرکات سے فن و ادب نہیں ابھرتا۔ آج کی زندگی میں ایک ذہین اور حساس انسان بھی بیزاری تنہائی اور اجنبیت محسوس کرتا ہے، اس کے یہ احساسات زندگی کے سچے اور گہرے تجربے کا نتیجہ ہیں۔ وہ اس حقیقت سے ناواقف نہیں کہ ہر چند فنکار کا تخلیقی عمل انفرادی ہوتا ہے لیکن عرفان ذات دراصل سماجی شعور کی ہی ایک جہت ہے۔ سماج اور فن کار کے رشتوں کی پیچیدگیوں کا حل نہ فی ذات ہے اور نہ محض خلا میں اثبات ذات۔ ہم کیوں لکھتے ہیں، کس کے لیے لکھتے ہیں، جمالیاتی تجربہ، تخلیقی عمل، ہیئت و زبان کی پیچیدگیاں، ترسیل و ابلاغ کے مسائل یہ سب اسی بڑے سیاق و سباق میں ہی دیکھے جاسکتے ہیں۔ اس سے الگ ان کی حیثیت محض فرصی ہے۔ آج ادب صرف لکھا اور پڑھا ہی نہیں جاتا سن بھی جاتا ہے اور دیکھا بھی جاتا ہے۔ یہ ریڈیو، سینما اور ٹیلی وژن کے ذریعے ان لوگوں تک بھی پہنچتا ہے جو پڑھنا لکھنا نہیں جانتے، فن کار کی آگہی دور دور تک پھیلتی ہے لوگوں کے دل و دماغ میں سرایت کرتی ہے اور بہت سے اس کے ہمنوا بھی ہو جاتے۔ چنانچہ آج کا فنکار اتنا تنہا نہیں جتنا کہ وہ خود کو سمجھتا ہے۔ ہاں اگر مصنوعی طور پر خود کو دنیا جہان سے نرالا ثابت کرنے کے لیے ایسے پیرایے اختیار کرتا ہے جو سمجھ دار کی سمجھ سے دور ہوں تو وہ فنی اور جمالیاتی تجربے کی کھری تخلیق نہیں اس میں کسی احساس کمتری کا چھوٹا پن شامل ہوتا ہے۔ ایسے لوگوں کو دراصل کہنا تو کچھ بھی نہیں ہوتا صرف یہ دکھانا مقصود ہوتا ہے کہ ہم بھی اپنا وجود رکھتے ہیں اور اس وجود کو منوانے کا کوئی اور ذریعہ ہمارے پاس نہیں سوائے اس کے کہ ایک ناٹک پر کھڑے رہیں یا سر کے بل چل کر دکھائیں۔ سچا تخلیقی تجربہ اپنا جواز خود ہوتا ہے اس کا رنگ، اس کی آب و تاب خود بخود دوسرے رنگوں کو پھیکا اور چمک دمک کو ماند کر دیتا ہے اور اس کی کوتاہیوں اور لغزشوں پر بھی نثار ہوا جاسکتا ہے۔

غزل اس نے چھیڑی.....

غزل اردو شاعری میں ہی نہیں ہماری ثقافتی زندگی میں ایک نمایاں اور مستقل جگہ حاصل چکی ہے۔ اس نے موسیقی و ادب میں ایک الگ طرز کو جنم دیا۔ اردو کے فروغ کے ساتھ یہ شاعرانہ مختلف قلوب میں اپنی اوراد و رباؤں نے استپا کیا۔ یہی نہیں مغرب کے بعض شاعرانہ غزل و بیت کو تجرباتی طور پر برتنے کے بعد اس کے امکانات کو دریافت کیا۔ دنیا پر یہ بحث اب فرسودہ ہو چکی ہے کہ غزل کو بحیثیت ایک صنف کے زندہ رہنا چاہئے یا نہیں۔ دنی پر یہ بات یہ ہے غزل نے اپنے وجود و منوایا ہے۔ غزل کا رس ہماری فضاؤں میں رہا ہوا ہے۔ اس کے تجربوں سے ابھرنے والے نغمہ ردیفوں اور قافیوں کا ترنم، مختلف اشعار میں باہم رہا پیدا کرنے والی خاموش احساس کی زیریں لہریں سب مل کر ایک ایسی طلسماتی کیفیت پیدا کر دیتی ہیں کہ بولی اس کے اثر سے بچ کر نکل نہیں سکتا۔ غزل کی سطح پر ابھرنے والا پرکشش تخیلی اور سماعتی منظر سننے والوں کو اپنی گرفت میں لے کر معانی کی ان گہری تہوں میں لے جاتا ہے جہاں عامتوں، استعاروں اور تمثالوں کی تخلیق کی ہوئی ایک دنیا ہوتی ہے۔ غزل کے یہی حرکی عناصر ہیں جو اسے کبھی فرسودہ نہیں ہونے دیتے۔ اس کے داخلی نظام میں نشوونما پانے، بڑھنے اور پھیلنے کی اتنی صلاحیت ہے کہ وہ ہر دور میں اعلیٰ ترین شعری تخلیقات کی محرک رہی ہے۔ میر کا اپنے "دیوان" سے ہرے میں یہ کہنا کہ "جہاں سے دیکھئے اک شعر شور انگیز نکلے ہے" یا غالب کا اپنے "تعارف" سے لفظ "و" کچھ معنی کا طلسم" قرار دینا۔ فراق کا یہ کہنا کہ "خود اپنے خیالوں کو ہم دم میں باتھ لگاتے ڈرتا ہوں" محض شاعرانہ تعلی نہیں۔ یہ ان پوشیدہ وسعتوں اور پہنائیوں کی طرف اشارہ ہے جو غزل کی سرشت میں شامل ہے۔

غزل ابتدا میں دکن، دہلی اور لکھنؤ میں پھلی پھولی اور پھر سارے براعظم میں ہند ایرانی تمدن کے زیر اثر اردو کے فروغ کے ساتھ پھیلتی چلی گئی۔ ہندوستان کا شاید ہی کوئی اہم شہر ہو جہاں اردو غزل گوئی کی روایت نہ پہنچی۔ مختلف صوبوں اور ریاستوں کے صدر مقام اردو شعر و ادب کے مرکز بھی تھے اور اساتذہ کے فیض سے غزل کا نغمہ بھی وہاں کی آب و ہوا میں سرایت کر گیا۔ عظیم آباد، حیدر آباد، کلکتہ، بھوپال، رام پور، لاہور اور پھر بمبئی جیسے بڑے شہروں کی مجلسی اور ثقافتی زندگی کا کوئی تصور غزل کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا۔

غزل کو اپنی اس مقبولیت کی قیمت بھی ادا کرنی پڑی۔ جب کوئی فن روایت بن جائے تو اس کے چوکھٹے کے اندر جس چیز کا میل بیٹھ جائے اسے اس کے اندر شامل کیا جانے لگتا ہے۔ اسکی شناخت اسی نام سے کی جاتی ہے اور کیوں نہ کی جائے جب ہر بات فارمولے پر پوری پوری اتر آتی ہے! غزل کے ساتھ بھی ایسا ہی ہوا۔

شاعروں کی مقبولیت انداز غزل خوانی اور ترنم کے اچھے برے اثرات نے ملکر کچھ ایسا کر دیا ہے کہ معمولی صلاحیت رکھنے والا بھی چند قاعدوں کی پیروی کر کے آسانی کے ساتھ غزل کہہ سکتا ہے۔ مگر یہ غزل کا اصلی روپ نہیں۔ اس کا بہروپ ہے۔ اور یہ بہروپ کبھی کبھی اتنا نمایاں ہو کر آیا کہ اس کی بنا پر غزل کے بارے میں رائے قائم کر لی گئی۔ غزل کو اپنی مقبولیت کی قیمت آئندہ بھی ادا کرنی پڑے گی مگر اس کے باوجود ہر عہد کی نمائندہ غزل وہی ہے جس کی بنا پر رشید احمد صدیقی نے غزل کو اردو شاعری کی آبرو کہا تھا۔

غزل کا ہر شعر دراصل دو مصرعوں پر مشتمل ایک مکمل نظم ہے۔ کوئی شعر اپنی تکمیل کے لئے کسی دوسرے شعر کا مرہون منت نہیں ہوتا۔ بس بحر، قافیے اور ردیف کا التزام ان چھوٹی چھوٹی اکائیوں کو ایک نظام میں مربوط کرتا ہے۔ غزل کی یہ بنیادی صفت ہی زیادہ تر اعتراضات کا سبب رہی ہے۔ غزل کے نقادوں کا کہنا ہے کہ ہیئت کی یہ پابندی شاعر کے تخلیقی فکر و تخیل کو محدود کر دیتی ہے۔ اُسے قافیہ، ردیف اور وزن کے متعین پیمانے کے مطابق سوچنے اور شاعری کرنے پر مجبور بھی کرتی ہے۔ اور یہ صنف ان ہی لوگوں کو اس آتی ہے جن کے جذبہ ذہن میں انتشار ہوتا ہے۔ غزل میں خیال کا ارتقا اور اظہار میں تسلسل نہیں ہو سکتا۔ اس کا پیرایہ اضطرابی ہے تعمیری نہیں۔

غزل کا اچھا سے اچھا شعر بھی بجلی کی طرح کوند کر رہتا ہے۔ یہ دھیمے دھیمے سلنے والی آگ کی طرح دیر تک نہیں جلتا۔ میری رائے میں غزل پر خود یہ اعلیٰ شاعر کی تخلیقی صلاحیت کو اسیر کرنے کی خواہش کا غماز ہے۔ اردو میں دوسری ایسی اصناف موجود ہیں جن کی ہیئت میں ارتقائے خیال، تسلسل اور تعمیر پر ایسے اظہار کے سارے امکانات ہیں۔ کلاسیکی مثنویوں، مرثیوں، قصیدوں سے لے کر فیض، اختر الایمان اور ان کے بعد کی نسل کے شعرا کی تحقیقات تک اس کی بہترین مثالیں ملتی ہیں۔ غزل ہمواریت تقاضے کرتی ہے جو نظم نہیں کرتی۔ چند لفظوں میں پوری بات کہنا اور طرح پہنچانے والوں کے ذہن میں شعر محفوظ ہو جائے اور مختلف حالات میں بار بار نئے نئے طور پر ظہور کرے وہی معمولی بات نہیں۔ غزل نے ایک انداز گفتگو کی تہذیب، تشکیلاتی ہے۔ سنجیدہ اور شستہ، محفلوں میں غزل کا شعر برکت آتا ہے۔ اور یہ شعر بسا اوقات محفل تراش بیان ہی نہیں کرتا بلکہ خود فکر و خیال کے عمل کے دوران ابھرتا ہے۔ اس طرح کسی معروف یا غیر معروف شاعر کا ورد ہوتا ہے تو لگتا ہے جیسے اس شاعر نے ایک نیا جنم لیا ہو۔

چنانچہ شاعروں کے بہترین اشعار شاعروں کے مجموعہ کلام میں دفن نہیں ہماری روزمرہ کی زندگی کا حصہ ہیں۔ اور اسی کے ساتھ نشوونما پاتے ہیں، زندہ رہتے ہیں۔ غزل کے اچھے اشعار کسی خاص عہد کسی خاص مقام اور کسی خاص شخص کی زندگی سے ابھرے ہیں مگر وہ اپنی جمالیاتی صفات کی بدولت ان حدوں سے نکل کر دوام حاصل کر چکے ہیں۔

غزل کے فروغ کا ایک سبب یہ بھی ہے کہ وہ ہر عہد کے انسان کے جذباتی نشیب و فراز میں اس کی رفتی رہی ہے۔ وصال و ہجر کی کیفیتیں ہوں کہ قطرہ و دریا، ذرہ و صحرا، فرد و کائنات سے رشتہ کی نوعیت، سلطنتوں کا ورہم برہم ہونا اور شہنشاہوں کا در بدر ہونا ہو کہ مستوں کی ہاؤ ہو، معاش و احتیاج بن کر رہنے والے رجحان کے لئے غزل نے اپنا دامن پھیلا دیا ہے۔ غزل میں حالتوں اور استعاروں کا نظام اپنے اندر اتنی حرکت اور لچک رکھتا ہے کہ ہر بڑے فن کار نے اس نے اندر اپنے فکر و عمل کے لئے امکانات کا ایک بے کراں میدان پالیا ہے۔ اختصار کے ساتھ ابہام سرچہ لازم نہیں مگر اس کا امکان یقیناً زیادہ ہوتا ہے۔ یہ ابہام سننے والوں کے تخیل کو معانی کی نئی جہتوں میں سفر کرنے کی دعوت دیتا ہے۔ غزل کی مقبولیت میں اس ابہام کی پیدا کی ہوئی

گنجائشوں کو بھی بڑا دخل ہے۔ ابہام بالکل نہ ہو تب بھی غزل کا شعر کسی بھی ایسی صورت حال پر منطبق کیا جاسکتا ہے جو اس شعر کے خالق کے وہم و گمان سے بھی دور ہو۔ ابہام کے اندر معانی تلاش کر لینے کی گنجائش اور بالکل کھلے ہوئے معانی کو نیا رخ دے کر چھیدہ بنا دینے کی گنجائش شاعر اور اس کے سننے والے کے قریبی رشتے کا پتہ دیتی ہے۔ اور یہ رشتہ بالخصوص غزل ہی کی دین ہے۔ تخصیص کی جگہ عمومیت، وضاحت کی جگہ ابہام میں نہ اتنی اچھائی ہے نہ برائی۔ اس کا انحصار تو اس پر ہے کہ شاعر کا رویہ کیا ہے اور وہ ان سے کیا کام لینا چاہتا ہے۔ اردو غزل کے بارے میں یہ خیال تو کبھی بھی صحیح نہ تھا کہ وہ صرف معاملات عشق تک محدود ہے۔ اگر ہوتی بھی تو یہ کوئی میسب نہ تھا غزل میں اس کے علاوہ بھی بہت کچھ ہے اور یہ بہت کچھ وقت گزرنے کے ساتھ بڑھتا ہی رہا ہے میر نے کہا تھا:

چشم ہو تو آئینہ خانہ ہے دہر

منہ نظر آتے ہیں دیواروں کے بیچ

اور اب تو یہ بھی صحیح نہیں کہ غزل کا لہجہ نرم و نازک ہونا چاہئے اقبال کے بعد کی غزل کا امتیازی وصف ہی اس کا نیا لہجہ ہے اس لہجے میں قوت و توانائی ہے۔

نگاہ عشق دل زدہ کی تلاش میں ہے

شکار مردہ سزاوار شاہباز نہیں

اقبال نے عشق کو ایک نیا فلسفیانہ تصور دیا۔ شوق و آرزو اور نالہ و فغاں کو تازہ تر مفاہیم عطا کئے۔ پھر ترقی پسند تحریک کے زیر اثر غزل ایک واضح سیاسی اور سماجی شعور سے آشنا ہوئی۔ ترقی پسند شاعروں نے کلاسیکی علامتوں کو نئے معانی دیئے، لہجے میں نیا پن اور باغیانہ خروش آیا جو اردو شاعری میں پہلے کبھی نہ تھا۔ آج کی غزل کی سب سے نمایاں خصوصیت اس طنز میں ڈوبے ہوئے تھکے لہجے کا فروغ ہے۔ کلاسیکی شاعری میں اس قسم کا لہجہ صرف ناصح محسب اور رقیب کے لئے مخصوص تھا۔ ہر چند اردو شاعری کے یہ روایتی Villain آج نہیں پائے جاتے مگر اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالئے تو ان کی صفات نئے نئے روپ میں ہر سمت نظر آئیں گی۔ آج کا انسان جن قوتوں سے نبرد آزما ہے ان کا روپ آج کی غزل کے اسی تھکے، تلخ، طنز آمیز لہجے میں دکھائی دیتا ہے۔ آج

شاعر روایتی حاسمتوں اور استعاروں سے بھی آگے جا چکا ہے اب گل و بلبل، قیس کوہان،
 طرب و می کا ذکر کم سے کم ہے۔ اس کی جگہ آج کی زندگی سے ابھرنے والے اعتبار سے نئی
 ہے۔ آج کے بچے میں لجاجت اور پسپائی کی جگہ جھنجھلاہٹ اور احتجاج ہے آج کے شاعر میں
 نہ استغناء ہے اور جرات انگیز رہنمائی۔ وہ استعاروں کا تار تار رشتوں کی پیچیدگیوں کے ادراک
 سے وجود میں آنے والی حسیت کا شاعر ہے۔ اسے اپنی حدوں کا اندازہ ہے مگر وہ ان حدوں سے
 گزر جانے کا آروز مند بھی ہے۔ اس کے جہد و کشش سے وجود میں آنے والی اداسیوں اور
 کامیابیوں نے آج کی غزل کے مزاج کو بنایا ہے۔

غزل اور نئے تقاضے

ہماری ادبی بحثوں میں غزل کی نارسائی کے شکوے اب ختم ہو چکے ہیں۔ گذشتہ صدی میں خصوصاً پہلے پچاس برسوں میں ہماری تہذیب جس تلاطم سے گزری اور آج جن حالات سے سابقہ ہے ان کی زد میں آکر صدیوں کے بنے ہوئے کتنے ہی سانچے ٹوٹ چکے ہیں۔ آدرش، اقدار، رویے سب کسی نئی سمت کی تلاش میں ہیں۔ غزل میں اگر اپنی قوت نہ ہوتی تو وہ بھی قصیدے کی طرح ہماری ادبی تاریخ کا بس ایک حصہ بن کر رہ گئی ہوتی۔ خصوصاً جب کہ خود ہمارے نہایت اہم اور بااثر نقاد اور شاعر اسکی جان کے درپے تھے۔ شاعری کے وسیع تر امکانات کی تلاش کی بدولت نظم کے نئے سے نئے طرز و حالنے کی کوششیں اپنے دائرے کے اندر تو یقیناً کامیاب ہوتی رہیں اور ہمیشہ ہوتی رہیں گی۔ مگر اس سے غزل کا متبادل وجود میں نہیں آ سکتا۔

کسی بھی جیتی جاگتی زبان کا تصور تخلیق کے نئے تجربات کے بغیر نہیں کیا جاسکتا۔ تخلیق کا مفہوم کسی ایسی شے کو وجود میں لانا ہے جو پہلے موجود نہ ہو۔ مگر نئی فنی تخلیق کے پیچھے ایک دو لوگوں کا نہیں زبان کے پورے ادبی حلقے کا مدد توں کا ریاض ہوتا ہے۔ نئے تجربات بھی اسی ادبی ریاض کی بدولت ظہور میں آتے ہیں۔ تجربہ کرنے والے تخلیق کار اپنی روایت سے اپنے عہد کی فضا سے اپنے قریبی ہم عصروں سے حاصل تو بہت کچھ کرتے ہیں مگر ان ہی کے درمیان اپنی انفرادیت کو اجاگر بھی کرتے ہیں۔ نئے تجربات کے لئے یوں تو کوئی شرط نہیں ہوتی۔ مگر ہر صنف کی اپنی ایک منطق ضرور ہوتی ہے۔ جس کے مطابق تجربات کی جہت اور نوعیت خود بخود طے ہوتی چلی جاتی

ہے۔ غزل کی ہیئت فارسی اور اردو کی صدیوں پرانی روایت نے متعین کی تھی جس کے بغیر غزل کی صنف کا کوئی تصور ہی نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے انحراف کی ایک صورت عہد حاضر میں آزاد غزل کی صورت میں نکلا۔ مگر یہاں بھی ردیف، قافیہ، مطلع، مقطع اسی طرح رہا، بحر میں ارکان کی کمی بیشی کے باوجود وہی رہیں۔ اس سے قطع نظر کہ یہ تجربہ کہاں تک کامیاب ہوا آزاد غزل ہی اس بات کا ثبوت بھی بن گئی کہ اس جیسا تجربہ بھی غزل کی روایت کی منطق کے باہر نہیں کیا جاسکتا۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ہر صنف نہ صرف روایت کی سند اور قوت اپنے ساتھ رکھتی ہے بلکہ اپنے لئے خود ایک ایسی نفسیاتی فضا بھی بناتی ہے۔ جو زمان و مکان کی آزمائشوں سے گزر کر مضبوط تر ہوتی جاتی ہے۔ تخلیق کار جب اس صنف میں کچھ تخلیق کرتا ہے تو بالکل ان دیکھے ان جانے طور پر قارئین سے ایک حلقہ کی توقعات کہیں نہ کہیں اس کے ہاں کارفرما ہوتی ہیں۔ اور اسی بنا پر فن کار اور قاری کے درمیان رشتہ ہوتا ہے۔ ہم غزل کا ذکر کرتے ہیں تو ہماری توقعات سے ف غزل ہی کے معیاروں کے مطابق رہتی ہیں۔ قصیدہ، مرثیہ، مثنوی وغیرہ ذہن سے محو ہو جاتے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ جب غزل کی ہیئت اس کی شعریات کی ساری شرائط ہمیشہ سے طے ہیں تو اس میں اندرونی وسعتوں اور گہرائیوں کی صفت کہاں سے آتی ہے۔ غزل کے اشعار کا ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہوئے بھی ہم رشتہ ہونا ایک کواثر کے مماثل ہے، جہاں فن کار مختلف اور متضاد Images کو یکجا کر دیتا ہے اور الگ الگ اکائیوں سے ایک نئی اکائی وجود میں آ جاتی ہے۔ یہاں تخلیق کار مختلف اجزاء میں ایک ان دیکھے داخلی رشتہ کو دریافت کر کے صرف ایک تنظیم سے فارغ نہیں رہتا۔ اسی اندرونی وحدت اجاگر کرتا ہے جہاں سب Images اپنے اپنے معانی رکھتے ہوئے بھی کسی ایک نئی معنویت کی تعمیر میں حصہ لیتے وقت اس بڑے خاکہ میں تحلیل ہوتے ہوئے ملتے ہیں۔

غزل کی مقبولیت اور اسکے فروغ کا سبب اس کی صنفی روایت کی متعین کی ہوئی حدود کے اندر اندر نئی جہتوں کو دریافت کرنے کے لئے تجربوں کی گنجائش ہے جو ہم غزل کی پوری تاریخ میں دیکھتے رہے ہیں۔ اس کا علامتی اور استعاراتی فہم ہر زمانے کے شعور کی سطح کے مطابق

وسعتیں حاصل کرتا رہا ہے۔ تشبیہات، استعارات اور تلمیحات کا ورثہ بھی جو ہمارے ہاں فارسی سے آیا جا نہیں رہا۔ وہ الفاظ جو ابتدائی اداسانی کیفیات اور زیادہ تر حسن و عشق کے معاملات اور عام دینی رنج و راحت کے اظہار کے لئے استعمال ہوتے تھے، تصوف کے زیر اثر ایک سے زیادہ معنوی جہتوں کے ساتھ پہلے سے ہی موجود تھے۔ وہ انیسویں صدی کے آخر تک ایک نئے احساس کے اظہار کا ذریعہ بننے لگے تھے۔ جس وقت یہ کہا گیا۔

چنچ اٹھتے ہیں تماشا اس چمن کا دیکھ کر
نالہ بے اختیار بلبل نالاں ہیں ہم

تو ظاہر ہے کہ یہاں چمن اور نالہ بے اختیار بلبل نالاں سے گل و بلبل کا روایتی عشق سے کوئی تعلق نہیں۔ پھر جب اقبال نے کہا۔

اس چمن میں پیر و بلبل ہو یا تلمیذ گل
یا سراپا نالہ بن جا یا نوا بیدار کر
نگاہ عشق دل زندہ کی تلاش میں ہے
شکار مردہ سزاوار شاہباز نہیں

تو یہ ایک نئے زمانے کی بالکل نئی فکری اور جذباتی فضا تھی جس نے مروجہ استعاروں کی اندرونی معنوی جہات یکسر بدل دی۔ پھر ترقی پسند تحریک کے زیر اثر معانی کے نظام میں اور وسعت آئی۔ مجاز، جذبی، مجروح، فیض اور دوسرے ترقی پسند شعرا نے اشتراکی نظریے کے جوش و خروش کو اور اپنے عہد کی سماجی نا انصافیوں کو اسی استعارے میں سمودیا۔

دست صیاد بھی عاجز ہے کفِ گلچیں بھی
بوئے گل ٹھہری ہے نہ بلبل کی زباں ٹھہری ہے

روک سکتا ہمیں زمان بلا کیا مجروح
ہم تو آواز ہیں دیوار سے چھن جاتے ہیں

اس عہد میں جگر مراد آبادی تک کی غزل میں ایک نیا رنگ آیا جو خود ان کے ہاں پہلے کبھی

پھول کھلے ہیں گلشن گلشن
لیکن اپنا اپنا دامن

آزادی کے بعد جب آزادی کے زمانے کے سارے خواب پاش پاش ہو گئے۔ زمانے نے جب پھر کروٹ بدلی تو شاعری میں کلاسیکیت اور رومانیت کا افسوں ٹوٹ چکا تھا۔ اس عہد کے شاعر نے ماضی کو تمام تر روٹ کرتے ہوئے بھی روایت سے انحراف کیا۔ ہمارے ہاں خلیل الرحمن اعظمی اور پاکستان میں ناصر کاظمی اور احمد مشتاق جیسے شعرا نے کلاسیکی رکھ رکھاؤ کو قائم رکھتے ہوئے نئی راہ اختیار کی۔

کوئی شر نہیں بچا پھلے برس کی آگ میں
ہم نغسان شعلہ خو آگ نئی جلائیے

اب پہلے سے معروف شعری زبان کی جگہ روزمرہ کی زبان سے نئے الفاظ اور عام زندگی کی اشیاء سے نجی استعاروں اور علامتوں کو تراشنے کا چلن عام ہوا۔ خوابوں کا ٹوٹنا گھر سے بے گھر ہونا، پرہجوم شہروں کا اجڑا پن ہر طرف سے اٹھتی ہوئی بھیڑ میں انسان کی اجنبیت اور تنہائی اور اسی طرح کی فنی کیفیات کا اظہار دھوپ، سایہ، ہوا، جنگل، سمندر، ساحل، پیڑ، پرند، سانپان گھر جیسے الفاظ کے ذریعے کیا جانے لگا۔ اور ایک نئی شعری زبان ظہور میں آئی جو آج کی زندگی کی پیچیدگیاں بہت سبب۔ نئے الفاظ کی تکرار سے ایک یکسانیت کا احساس تو یقیناً ہونے لگا ہے مگر اس کے باوجود بہت سے شاعروں نے اپنی انفرادی شناخت پائی۔ عدا فاضلی شہر پار، عرفان صدیقی ہائی، ازب غوری، محمد علوی، مظہر امام، مخدوم سعیدی، شجاع خاور، اور متعدد ایسے نام ہیں جو آج کی غزل کی نمائندگی کرتے ہیں۔

شائستہ محفلوں کی ہواؤں میں زہر تھا
زندہ بچے ہیں ذہن کی آوارگی سے ہم
عدا فاضلی

تمام خلق خدا اس جگہ رکی ہے کیوں
یہاں سے آگے کوئی راستہ نہیں ہے کیا
شہریار

اب ہواؤں سے کیا گلہ کیجیے
خاک ہے در بدر تو ہوگی ہی
عرفان صدیقی

ایک جھونکا ہوا کا آپا زیب
اور پھر میں غبار بھی نہ رہا
زیب غوری
سبھی اپنے اپنے جنازوں میں گم
سبھی اپنے اپنے ہونے پہ مغموم تھے
محمد علوی

مگرتی ہوئی دیوار کو سب دیکھ رہے تھے
اس شہر میں کچھ اور تماشا بھی نہیں تھا
منظہر امام

ان شعروں میں ایک نیا لہجہ بھی نمایاں ہے۔ ہماری شاعری میں لہجے کی اہمیت تو ہمیشہ رہی ہے۔ یہ دراصل اردو کی امتیازی خصوصیت ہے جس کا تعلق شاعر اور سامع کے براہ راست رابطہ سے ہے جو ابتداء سے ہی ہماری روایت کا حصہ رہا۔ کلاسیکی شاعری میں بھی اس کی مثالیں وافر ملیں گی۔ غزل میں دو مصرعوں میں ساری بات کہہ دینے کا تقاضا بھی یہ ہے کہ لفظ ہی نہیں پس لفظ چھپی ہوئی نفسیاتی کیفیات کو بھی عیاں کیا جائے۔ ان کے ذریعے جذبے اور احساس کی ان پرتوں کو کھولا جائے جو محض لفظ کی ظاہری صورتوں میں نمودار نہیں ہو سکتیں۔ لہجے کے ذریعہ نازک سے

تازک خیالات سے لے کر سخت و کمرخت باتوں تک سب ہی پیمہ سویا جاسکتا ہے۔ آج کی غزل نے اس سے پیمہ اس طرح فائدہ اٹھایا کہ موجودہ صورت حال میں نجی احساسات اور زاویہ ہائے فکر نمایاں ہو سکیں۔

طنز کا پہلو بھی آج پہلے سے زیادہ ہے۔ زمانے کے چلن اور تیزی کے ساتھ بدلتی ہوئی ہوا کے آگے کھڑا نہ رہ سکتا ایسا تجربہ ہے جو کسی کو اداس کرتا ہے اور کسی کو خود اپنے آپ پر ہنسنے پر مائل کرتا ہے۔

ہم صوفیوں کا دونوں طرف سے زیاں ہوا
عرفان ذات بھی نہ ہوا رات بھی گئی
شجاع خاور

کس لئے باغ لگائے ہیں صف آراؤں نے
آگ سے بچ کے نکل جانے کا امکان ہے کیا

مگر جدید غزل نے اپنے تمام تر نئے پن کے باوجود اساتذہ کی روایت سے مکمل طور پر رشتہ منقطع نہیں کیا۔ ان کا تعلق اب تک جاری ہے۔ نئے نئے ردیف اور قوافی کے ذریعے اظہار کے لئے پہلو تلاش کرنا کسی ایک ردیف کے تمام ممکنہ معانی اور متلازمات کو دریافت کرنا اور اس طرح اپنی قوتِ اظہار کو آزمانے اور اسے مہمیز کرنے کی کوشش آج بہت سے شاعروں کے ہاں ملتی ہے۔ جس سے غزل کی دنیا اپنے اندر اندر نئی وسعتیں حاصل کر رہی ہے۔

اب ہمارے ہاں صحیح زبان کی اہمیت کو قبول کرتے ہوئے بھی اس کے تعین کے پیمانے وہ نہیں رہے جو ہوا کرتے تھے۔ زبان کے معیار کی تصدیق کے لئے اب دہلوی اور لکھنوی اساتذہ موجود نہیں۔ اردو جیسی زبان جو ہندوپاک کے مختلف علاقوں میں پھیلی ہوئی ہے جامد اور بے لچک نہیں رہ سکتی۔ وہ اب مختلف علاقائی زبانوں، عوامی ادب کی روایتوں، مذہبی قدروں سے اثرات لے کر نئے الفاظ محاورے کہاوتیں اور اظہار کے پیرائے اپناتی ہے۔ جذب و قبول کی اس صلاحیت نے ہمارے ادب پر بھی گہرا اثر ڈالا ہے۔ جو فکشن میں تیز رفتار مگر شاعری میں دھیمے دھیمے اور غزل

میں اور دھیسے آیا ہے۔ مگر ساتھ ہی ساتھ یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ خواہ معیار ساز ادارے نہ ہوں اور اساتذہ کا سکھ چلنا بھی بند ہو گیا ہو۔ مگر یہ سب ہمارے ادبی کلچر پر اتنا اثر ڈال چکے ہیں کہ ہماری نفسیات میں کہیں نہ کہیں معیاروں کا ایک تصور ضرور باقی ہے، جو بسا اوقات حاوی رہتا ہے۔ جس کی بنا پر زبان کے استعمال میں آزادیاں لینے کے باوجود ہمارے شاعر بالکل بے سمت و بے جہت نہیں ہوئے۔ ہمارے شعر و ادب ہندی اور دوسری ہندوستانی زبانوں کے طرز کے خلاف عام بول چال کی زبان سے ایک فاصلہ ضرور قائم کئے ہوئے ہیں۔ ہماری آج کی غزل کی زبان پہلے سے زیادہ کھلی ہونے کے باوجود اردو کے اس مزاج سے ہشی ہوئی نہیں جسے بنانے میں خود غزل کا بہت اہم حصہ ہے۔ مگر اردو کی اپنی لسانی ساخت دوسری زبانوں کی طرح اختراعات کے لئے بھی واقفیت اور مہارت کا تقاضا کرتی ہے۔ اس کے بغیر انحراف یا اختراع نہیں بلکہ مجر بیان ہی ہوگا۔ ہماری غزل میں انفرادی اختراعات آج زیادہ ہیں اور علاقائی سرچشموں سے استفادہ نے غزل کو بھی ایک تازگی عطا کی ہے۔ پاکستان میں ظفر اقبال اور ہمارے ہاں شجاع خاور کی غزل کا یہ پہلو قابل لحاظ ہے۔

ایک اور اہم بات جو عصر حاضر کی غزل میں خاص طور سے قابل ذکر ہے وہ ہے راست بے روک ٹوک، بے باک اور بعض اوقات کھردرا سا انداز۔ پہلے غزل میں نرم شیریں الفاظ اور دھیسے ملائم لہجے کو بہت اہمیت دی جاتی تھی۔ شائستگی کا ہماری تہذیب میں ایک خاص تصور تھا اس کا غزل میں سب سے زیادہ خیال رکھا جاتا تھا۔ آج اس رکھ رکھاؤ کی وہ اہمیت نہیں رہی بلکہ بے محابا بات کہنا اور اس طرح کہنا کہ سننے والے چونک جائیں زیادہ اچھا سمجھا جاتا ہے۔ تلخ، ناگوار اور زندگی کی بے ہنگم برہنہ سچائیوں کو مٹھلیں غلافوں میں لپیٹ کر پیش کرنے کی بجائے اس طرح کہنا کہ سننے والا خود کو بہت قریب محسوس کرے زیادہ اہم ہے۔

لوگ ہر شخص کو اپنے ہی پہ کرتے ہیں قیاس
میں جب آسودہ نہیں تھا تو پریشان تھا بہت
کائنات اور ذات میں کچھ چل رہی ہے آج کل

جب سے اندر شور ہے باہر ہے سناٹا بہت شجاع خاور

یہ کہہ دینا کہ ان سے کچھ گلہ شکوہ نہیں مجھکو
مگر کچھ لوگ یونہی بے سبب اچھے نہیں لگتے
میسم خلی

محبت دنیا میں ہمیشہ رہی ہے اور رہے گی۔ شاعری خصوصاً غزل حسن و عشق کے تقاضوں سے کیسے عاری ہو سکتی ہے۔ آج بھی اس کی جلوہ گری کم نہیں ہوئی۔ مگر اب حسن و عشق کے معاملات پہلے کی طرح محض خالص رومان کے غبارِ رقص میں لپٹے ہوئے نہیں بلکہ آج کی زندگی میں انسانی رشتوں کی حقیقی و پیچیدگیوں سے آنکھیں چار کرتے ہیں۔ سماجیاتی تہذیبوں کی بدولت نظارہ پس چلمن اور جلوہ بالائے ہام اب داستانِ پارینہ بن چکے ہیں۔ اس کا ایک اہم پہلو جو آج کی غزل میں نمایاں ہوا ہے وہ ہے غزل کا روایتی جنس سے آزاد ہونا۔ اور اس سلسلے میں پروین شاکر، کشور نامید، زہرہ نگار اور ان کے علاوہ بھی دوسروں نے عورت کے وجود کی سچائیوں کو غزل میں سمو کر اس کا پورا مزاج بدل دیا ہے۔ ہماری غزل آج کی زندگی کے کرب و مسرت کے اظہار میں پہلے سے بہت زیادہ بے ہاک و بے تکلف ہے۔ اور اس کے اشعار ویسی ہی ٹوٹے اور فطالے کر آئے ہیں جیسی کہ ہماری غزل کی روایت رہی ہے اور غزل کی یہی فطرت مستقبل کے امکانات کی طرف بھی اشارہ کرتی ہے۔

نئی غزل کے پیش رو

(فانی، اصغر، حسرت، جگر)

تاریخ ادب کے تسلسل میں اگر آج کی غزل کو دیکھا جائے تو اس کے چار اہم پیش رو، فانی، اصغر، حسرت اور جگر نمایاں نظر آتے ہیں۔ اس عہد میں ریاض، جلال، عزیز، ثاقب، صفی اور آرزو کو بھی نظر انداز نہیں کیا جاسکتا کیونکہ وہ بھی اس روایت سے وابستہ ہیں جس نے غزل کے کلاسیکی اور جدید دور کے درمیان ایک کڑی کی حیثیت حاصل کر لی۔ چنانچہ اس دور کی غزل کے مطالعے میں اس سارے تناظر کو مد نظر رکھنا لازم ہے جس میں یہ سب لوگ اپنی اپنی جگہ اہمیت رکھتے ہیں خواہ ہم اپنے مطالعے میں مرکزی اہمیت ان میں سے کسی کو بھی دیں۔

غالب کے عہد کے بعد کئی بار یہ سمجھا گیا کہ غزل اپنے سارے امکانات پوری کر چکی، اور اس کی طرف زیادہ توجہ دنیا تخیلاتی صلاحیتوں کو گھونٹنا روایتی شعر کہنے والے کم تر شاعروں کی ذہنی کاہلی اور سہل پسندی کی ہمت افزائی کرتا یا روز بروز پست ہوتے ہوئے مذاق عام کو ایک سہارا دینا ہو گا۔ مگر اس کے باوجود ہر دور میں نہ صرف اچھی غزل ظہور میں آئی بلکہ غزل کی روایت کا فروغ کچھ اس طرح ہوا کہ وہ تیزی کے ساتھ بدلتے ہوئے ذہن و ادراک کا ساتھ دے سکی۔ غزل پر یہ آفت نظری تنقید کے چند اصولوں کے ایسے اطلاق کی بنا پر آئی جس میں تخیلاتی عمل کو اس کے اصل سیاق و سباق سے الگ کر کے دیکھا گیا تھا۔ حالی، عظمت اللہ خاں، کلیم الدین احمد اور بعض دوسرے ناقدین کے باوجود ان ہی ادوار میں غزل نے ارتقاء کی نئی منزلیں سرکیں۔ اور درحقیقت کوئی بھی دور ایسا نہ آیا جب غزل کی اہمیت واقعی کم ہوئی ہو غزل کے رد و قبول کی بحث صرف تنقید تک ہی محدود رہی۔ غزل کے اس فروغ کا سبب ہی دراصل وہ ہے جس کے مفروضہ فقدان کو غزل کے لیے جان لیوا سمجھا گیا یعنی بدلتی ہوئی تہذیبی زندگی میں پیدا ہونے والی جذباتی اور حسی فضا

کا غزل کو سازگار آتا۔ غزل کی داخلی ساخت میں اگر تغیر پذیر ذہن و احساس کے اظہار کی صلاحیت نہ ہوتی تو وہ ختم ہو گئی ہوتی۔ مگر ایسا ہوا نہیں۔ غزل ہر دور کے بہترین جمالیاتی تجربات کو سمو لینے کے قابل بنتی رہی۔ غزل کی ہیئت اور اس کی خارجی ساخت میں تجربے کی گنجائش نہ تھی۔ تخلیقی ذہنوں کی تمام تر آزمائشوں کا میدان غزل کا داخلی نظام ہی تھا۔ چنانچہ اگر کم تر صلاحیت رکھنے والوں کو غزل کا ایک سیدھا سادا آسان سا فارمولا ہاتھ آ جاتا تھا تو خلاق شاعروں کے لیے غزل کی ہیئت ہی ایک بڑا چیلنج تھی۔ اس کے برعکس اسی زمانے میں نظم میں ہیئت کے تجربات اور بنے بنائے سانچوں کو توڑنے اور نئے نئے Pattern بنانے کی گنجائش بہت زیادہ تھی۔ غزل کی ہیئت ہی اس کے دفاع کا بھی سبب بنی اور اسی کی بدولت اس کی داخلی دنیا کی پنہائیاں اور تہہ دریاں بڑھتی چلی گئیں۔

اگر ادبی تاریخ کا کوئی دور کسی ایک شخصیت کے نام سے منسوب کیا جاسکتا ہو تو فانی، اصفہر حسرت اور جگر کے دور کو دراصل اقبال کے عروج کا دور کہا جانا چاہیے۔ اقبال کی شاعری میں جو قوت و عظمت تھی اور اسے جو مقبولیت حاصل ہوئی اس کی بنا پر بلا تامل کہا جاسکتا ہے کہ ان کے سامنے کسی کا بھی چراغ جلنا مشکل تھا۔ اگر اس میں روشنی کا اپنا سرچشمہ نہ ہوتا۔ چنانچہ اس دور کے غزل گو شعرا میں خود اپنا چراغ جلا لینے والے وہی ہو سکتے تھے جن کی غزل میں فنی کمال کے ساتھ ساتھ اس عہد کی فکری اور جذباتی فضا سے کسی نہ کسی قسم کی ہم آہنگی بھی ہوتی۔ فانی، اصفہر، حسرت اور جگر بحیثیت شاعر باقی رہ جانے سے ہی یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ہاں کچھ تو تھا جس نے آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی تمازت کے باوجود ان کی اپنی روشنیوں کی جگہ کو نہ صرف برقرار رکھا بلکہ ان چراغوں سے اور بھی چراغ جلے۔

غالب کے عہد سے ہی زندگی کی پیچیدگیوں نے ایسے سوالات کو جنم دیا جن کا کوئی دو ٹوک جواب آسانی سے نہیں دیا جاسکتا تھا۔ غالب قدیم و جدید کے درمیان ششدر و حیران کھڑے تھے۔ بزرگوں کی بتائی ہوئی باتوں پر شک کرتے تھے اور سوال کرتے تھے۔ غالب کا زمانہ گزرنے کے بعد زندگی کا دھارا ایک نئی سمت میں بہنے لگا۔ اور جب زندگی اس ڈھڑے پر چل نکلی تو کچھ نئے سوالات پیدا ہوئے جن لوگوں نے ان کے جواب دیئے اور ان کی روشنی میں اپنے فن کو ڈھالنے کی کوشش کی ان میں اقبال سب سے زیادہ نمایاں ہیں۔ اقبال نے تو جواب پالیا تھا خواہ

ہمارے لیے یا خود ان کے زمانے کے بہت سے لوگوں کے لیے وہ تسلی بخش ہو یا نہ ہو۔ دونوں سوال کرنے اور واضح جواب دینے کے لیے نئی سمتوں میں اٹھنے والی نظر درکار تھی مگر جو لوگ نئی سمتوں میں نظر نہیں کر سکتے تھے یا جو کچھ دیکھ رہے تھے اس کا پورے طور پر احاطہ نہیں کر سکتے تھے وہ بہر حال اپنے عہد میں ذہنی اور جذباتی طور پر سرگرم تھے اور ہر بات کا رد عمل مجموعی طور پر قبول کرتے تھے۔ خواہ اس کا ادراک و اظہار واضح شکل میں بہت اعلیٰ سطح سے نہ کر سکیں۔ ہر بات کو صاف طور سے دیکھ لینا اور اس کا واضح اظہار کرنا سب کے لیے لازم بھی نہیں۔ مبہم اشارے، دور سے آنے والی دھیمی آوازیں، موہوم امیدیں ان دیکھے خدشات اپنا بھرپور وجود اور اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ فانی، اصغر، حسرت اور جگر کے کلاسیکی طرز کی بنیادیں اسی احساس پر قائم ہیں۔ اس میں مفکرانہ یک سوئی اور صلاحیت تو نہیں مگر فکر کار، حجام ضرور نمایاں ہے۔ مشرق و مغرب کے فلسفوں اور انقلابات کی تاریخ پر مستقبل کے امکانات پر ان کی نظر نہ کسی مگر وہ جس زمانے میں رہ رہے تھے اور جو زندگی وہ خود گزار رہے تھے، اس میں اپنے وجدان کے ذریعے موہوم اشاروں کو اپنی گرفت میں لے لینا کتنا ہی مشکل ہو، اس سے کسی نہ کسی قسم کا اثر قبول کرنا لازم تھا۔ پھر حسرت اور جگر اس معاملے میں فانی اور اصغر سے مختلف تھے حسرت اور جگر نے جو زمانہ دیکھا اس میں ہر شخص کی زندگی میں سیاست کے اثرات کسی نہ کسی طرح در آئے تھے۔ حسرت تو یوں بھی تمام عمر سیاست میں سرگرم رہے اور جگر کی شخصیت اور طرز فکر میں وقت کے ساتھ ساتھ زبردست تبدیلیاں رونما ہوئی تھیں۔ فعلیہ طور کے جگر سے آتش گل کے جگر تک تبدیلیوں کا ایک طویل سلسلہ تھا۔ حسرت نے اسلامی تصوف اور سوشلزم میں اپنے عہد کے مسائل کا حل پایا تھا۔ جگر نے اتنی وضاحت کے ساتھ کسی نئے نظام زندگی کی طرف اشارہ تو نہیں کیا مگر اپنے عہد کے حالات پر خصوصاً تقسیم ملک کے بعد کے زمانے کے بارے میں جو اشعار کہے ان میں ان کا نقطہ نظر واضح ہے چنانچہ ان سب لوگوں کا شعور و احساس خواہ وہ واضح ہو یا مبہم، ان کی شاعری میں چھلک آیا انھوں نے اپنی ذات اور زمانے کے اس رشتے کا فنی اظہار غزل کے ذریعے کیا۔ زندگی کی پیچیدگیوں کا تجزیہ اور ان کے حل کی تلاش اقبال کی طرح تو اس عہد میں کوئی نہ کر سکا مگر فانی کا غم اور اصغر کے متصوفانہ تخیل کی رنگینی و رعنائی سطحی بھی نہیں بلکہ پہلی نظر میں ہی ہمیں اپنی گہرائیوں میں اتار لے جاتی ہے۔ فانی کے ہاں موت ایک انفرادی رد عمل اور سارے غموں کا وجدانی حل ہے جو خواہ کتنا ہی ناقابل یقین کیوں نہ ہو

اپنے زمانے کا ایک شخص اظہار تو ہے، جو نہایت حسین، دل دوز اور موثر آواز میں ہم تک پہنچتا ہے۔ یہ ایک شاعرانہ اظہار ہے اس حقیقت کا کہ بسا اوقات زمانے کی تیز رفتاری فرد کی شخصیت اور اس کے پورے نظام احساس کو اس حد تک گھائل کر دیتی ہے کہ وہ اپنے اندر ہی اندر خود کو آزاد کرنے کے وسائل تلاش کرتا ہے۔ موت کا یہ روپ ایک فرد کے Passive احتجاج اور خود کو سب سے الگ دیکھنے کے غرور کو بھی ظاہر کرتا ہے جو ہماری شاعری میں فانی کے سوا کہیں اور نظر نہیں آتا، شاید آ بھی نہیں سکتا تھا کہ اس دور سے پہلے اگر بے بسی تھی بھی تو اس کا ایک عام طور سے مانا ہوا روحانی حل تصوف نے بہم پہنچا دیا تھا۔ جو اس عہد میں ملتا تو سب ہی غزل گو یوں کے ہاں ہے مگر سب سے زیادہ نمایاں اصغر کے یہاں نظر آتا ہے۔ اصغر کے ہاں موت کی جگہ 'جنوں' نے لے لی ہے جو موت کو غیر اہم مگر زندگی کو رنگین اور دل آسا بنا دیتا ہے۔

جو غم ملا اسے غم جاناں بنا دیا

فانی کی شاعری میں غم اور موت کا تصور گوارا، سنجیدہ اور بڑا Convincing بن جاتا ہے۔ یہ تصور زندگی کے حل نہ ہو سکے والے سوالات سے وابستہ ہے جس کے جلو میں ایک دنیا چلتی ہوئی نظر آتی ہے۔

زندگی نام ہے مر مر کے جنے جانے کا

زندگی اور اس کے مسائل کو نئے سرے سے معرض بحث میں لانا اس کے تسلیم شدہ حل کی جگہ کوئی نئی راہ ڈھونڈ نکالنے کی کوشش کرنا ایک نئی بات تھی جو اس دور کی غزل میں ملتی ہے۔ فانی کے غم کی طرح اصغر کا تصوف بھی ان کی شخصیت اور ذاتی زندگی پر مبنی ہے جہاں تک زندگی کی مصیبتوں اور سختیوں کو جھیلنے کا تعلق ہے، حسرت سے زیادہ کون ہو گا جسے یہ فخر نصیب ہوا ہے۔ مگر حسرت کی شاعری میں اس کی رمت بھی نہیں ملتی ان کے ہاں آسائش کا تصور ہی کچھ اور تھا ایسی سخت زندگی کے باوجود عیش با فراغت کے مزے اور اس کی حسین یادیں ان کی شاعری کی جان ہیں۔ شاید چٹکی کی مشقت اور مشق سخن دونوں ان کے ہاں ایک دوسرے کو توازن عطا کرتی ہیں۔ محض چٹکی کی مشقت صرف معمولی سیاسی شاعری کو جنم دے سکتی تھی جس کی جھلک بھی ان کے ہاں ملتی ہے اور محض شق سخن وہ بھی عاشقانہ قسم کے طرز میں معمولی پن تک لے جا سکتی تھی مگر ان کی شخصیت کے یہ دوسرے ایک دوسرے کو اپنی طرف تھینچ کر اعتدال کی ایک لکیر بنا دیتے ہیں جہاں

سے حسرت اگر ملتے بھی ہیں تو بس کم کم۔ دراصل غم روزگار غم عشق، غریب الوطنی کی اہمیت نچی زندگی میں ہوتی ہے، یہ سب فکر و احساس کو بنانے، سنوارنے یا بگاڑنے میں حصہ لیتے ہیں مگر بات یہیں تک رک نہیں جاتی۔ یہ کچے تجربات، تخلیق کے محرک بننے میں تجزیے، وجدان اور عرفان کی منزلوں سے گزر کر اظہار تک پہنچتے پہنچتے اپنی نوعیت بالکل بدل لیتے ہیں۔ بالآخر موت اور فانی کی زندگی کے درمیان براہ راست کوئی واسطہ نہیں رہ جاتا اسی طرح نشاطِ زیست اور حسرت کی سخت زندگی کے درمیان بھی کوئی سیدھا تعلق نہیں ہوتا جیسا کہ ان کی شاعری ثابت کرتی ہے جہاں آپ جیتی اور تخلیق کا تعلق بالکل راست طور پر ہوتا ہے وہاں تخلیق بھی عموماً سطحی ہو جاتی ہے جیسے جگر کی رندی اور سرمستی والی شاعری جس میں لطف تو ہے مگر قائم رہنے والا نہیں۔ یہ نشہ سننے والوں کو تھوڑی دیر کے لیے سرشار تو کر دیتا ہے مگر جاری و ساری نہیں رہتا۔ فانی کے غم اور مرگ پرستی، اصغر کے تصوف اور حسرت کے ہاں سیلاب نشاط کو قائم اور دائم رکھنے والی شے زندگی کے تجربات سے ان کا لچاتی اور اضطراری تعلق نہیں بلکہ ایک مجموعی Preception ہے۔ جس میں زمانہ زندگی فکر و منطق، شعری روایت، غزل کے صنفی تقاضے غرض کہ سب ہی کچھ شامل ہیں۔ اس عہد کے شاعر کے لیے خواہ زندگی دیوانے کے خواب ہو۔ خواہ نظام جہاں کی شورشیں بھی انسان کے بھیس میں آتی ہوں، یا فکر جمیل خواب پریشاں کرنے والے عناصر گھمات میں لگے ہوئے دکھائی دیتے ہوں، مگر یہ سوالات محض کسی رد میں نہیں اٹھتے یہ زندگی کے تجربات سے اٹھتے ہیں اور بار بار اٹھتے ہیں جواب نہیں ملتا تو شاعر کو جانے بوجھے گوشوں میں لوٹ جانا پڑتا ہے۔ یہاں تصوف کا ابہام فکر کو بھی سہارا دیتا ہے اور اظہار کو بھی۔ چنانچہ اس دور کی شاعری میں تصوف کا نمایاں ہونا محض اس حقیقت کا اشارہ ہے کہ نیازِ ہن ابھی پورے طور پر بنا نہیں بلکہ پرانا ذہن نئے پن کی تلاش میں پھرتا ہے، پرانے گوشوں میں بار بار جاتا ہے اور ایک مبہم سی فضا میں اپنا سہارا پا جاتا ہے یہ ظاہر یہ آلام روزگار کو آساں بنانے کا ایک طریقہ ہے مگر ایک اندرونی جدوجہد کا اشارہ یہ بھی ہے جو شاعر کے قلب و ذہن میں جاری ہے۔ اس دور میں تصوف زندگی کی پیچیدگیوں کا ایک مبہم جواب ہے۔ اٹھارویں انیسویں صدی کی زندگی کی بے ثباتی اور ترک دنیا کے عناصر اپنا روپ بدل لیتے ہیں کیوں کہ اب زندگی میں وہ ناپائیداری اور بے یقینی نہیں بلکہ ایک یقین ہے یقین کہ دنیا میں ایسی تبدیلیاں آرہی ہیں جن کا اس سے پہلے کسی نے اندازہ نہیں کیا تھا۔ یہ ہر شخص جانتا ہے کہ دنیا کدھر جا رہی ہے ہاں!

دنیا جدھر جاری ہے ادھر وہ جانا چاہتا ہے، جاسکتا ہے یا نہیں یہ مسئلہ دل میں مل چل پیدا کرتا ہے اور اس کا جواب نہ پانے یا موہوم اشارہ پالینے پر اس کا ذہن حیات و کائنات کے مسائل کا حل تصوف میں ڈھونڈھنے لگتا ہے۔ اس دور کی غزل میں کلاسیکیت کا یہ لازمی جزو ہے۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ شاعر کا تصوف سے کوئی واسطہ نہیں مگر غزل کہتے وقت اسے زبان ملتی ہے تو تصوف سے۔ ان لوگوں کے ہاں غالب سے قریب ہونے کی خواہش یا ان کے طرز پر شعر کہنے کی کوشش کا بھی اگر کوئی سبب نظر آتا ہے تو وہ یہی کہ غالب اپنے عہد کو بدلتا ہوا دیکھ کر اپنی فکر و دانش کے مطابق تو نئے زمانے کا خیر مقدم کرتے ہیں مگر جذباتی طور پر وہ خلعت و خطاب سے چمٹے ہوئے ہیں۔ پھر بھی جب مجموعی طور پر زندگی کی رفتار کو دیکھتے ہیں تو حیرت و تشکیک میں پڑ جاتے ہیں جو ایک فطری اور ایماندارانہ رویہ تھا۔ یہی باتیں فانی اور اصغر کو غالب سے قریب تر کر دیتی ہیں اور یہی وہ عنصر ہے جو ان کے بعد پھرا بھرتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں غالب اور ان کے بعد کے عہد میں کوئی میکانیکی رشتہ نہیں نہ محض ان کی بے سبب مقبولیت کی بنا پر اس عہد کے شاعروں نے خود کو ان سے قریب پایا بلکہ ان کے کلام کی جذباتی اور حسی قوت ہی انہیں آنے والے دور کی جذباتی اور حسی فضا سے ہم آہنگ کر دیتی ہے۔

تصوف اور عشق کو کلاسیکی طرز کی غزل محض اس لیے اس آئی کہ غزل اپنی صنفی خصوصیات کی بنا پر مبہم احساسات کو کچھ اس طرح قابل فہم اور دلکش بنادیتی ہے کہ منطقی سوالات کی گنجائش بہت کم رہ جاتی ہے پھر شاعری کی تمام اصناف میں یہ شاعر اور سامع کے درمیان شخصی ابلاغ پر سب سے زیادہ انحصار کرتی ہے۔ چنانچہ بے شمار ان کہی باتیں اور نہرے ہونے والے خلا خود بخود شاعر اور سامع کے اس خاموش مگر سرگرم رشتے کی بدولت پڑ ہو جاتے ہیں۔ تصوف اور عشق یہ دو ایسے موضوعات ہیں جو لازماً فرد کی نجی کیفیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ دونوں راز ہیں اور راز داں کا تقاضا کرتے ہیں اور غزل میں یہ دونوں ہم کنار ہو جاتے ہیں۔ فانی، اصغر، حسرت اور جگر جس معاشرے میں پلے بڑھے تھے اس میں پرانی اقدار حاوی تھیں مگر دھیرے دھیرے بدل رہی تھیں۔ اقبال کی طرح عشق کی ایک جست میں تمام قصہ طے کر دینے کی بجائے وہ آہستہ آہستہ اثر قبول کر رہے تھے نئے احساس کے چھپٹے کے باوجود ان کے مزاج پر غلبہ کلاسیکیت کا تھا۔ فنی نقطہ نظر سے غزل کی اسی روایت کو انہوں نے قبول کیا جو پہلے سے موجود تھی زبان و بیان کا سارا نظام ان

تک ڈھلا ڈھلایا پہنچا تھا۔ ان سے قبل داغ شاعرانہ اظہار کی زبان کو ایک معیار تک لے جا چکے تھے جو اب ملک گیر تھا۔ اس سے بچ نکلنا کسی کے لیے بھی نہ ممکن تھا نہ فائدہ مند۔ چنانچہ ان شعرا کے مزاج کو بھی غزل کی یہی روایت راس آئی اور انہوں نے اپنی بساط کے مطابق اسی کے اندر وہ امکانات بھی تلاش کر لیے جو ان کے شخصی امتیازات کا سبب بن سکے۔ تصوف، عشق اور اس کے تعلقات اگر زندگی کو آسان اور رنگین بنانے کا وسیلہ تھے تو اس کے سائے میں تربیت پائے ہوئے مزاجوں کے اظہار کا سب سے خوب صورت پیرایہ غزل فراہم کرتی تھی۔ غزل دراصل ان کی ضرورت بن گئی تھی۔

کلیم الدین احمد نے اس عہد کی غزل کو جدید غزل قرار دیا ہے اور علیست واد بیت کو اس کی امتیازی صفات بتایا ہے جن کی بدولت نئی لفظیات، تراکیب اور استعاروں کا غزل میں اضافہ ہوا اور جن سے ایک نئے ذہن کی آمد آمد کا پتہ چلتا ہے۔ میرے خیال میں اس غزل میں ایک صفت اور بھی ہے اور وہ راست اظہار یا Directness جو اس کے بعد کی امتیازی صفت بن چکی ہے۔ یہ وہم اب ہمیشہ کیلئے ٹوٹ چکا ہے کہ غزل میں بات جب تک چھپا کر نہ کہی جائے تب تک قابل قبول نہیں ہوتی Directness اس دور کے سب ہی شعرا کے ہاں کسی نہ کسی حد تک ملتی ہے مگر حسرت کے ہاں یہ سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ وہ سیاسی موضوعات سے لے کر عشق تک ہر بات بے محابا کہتے ہیں۔ عشق کے نازک ترین معاملات بھی جنہیں استعاروں اور کنایوں میں کہنا ہی مناسب سمجھا جاتا تھا۔ حسرت کھل کر کہتے ہیں اور بے لاگ کہتے ہیں۔ ان کے دل میں کوئی چور نہیں۔ اسی لیے وہ جو کچھ کہتے ہیں۔ اس میں معصومیت کے ساتھ خود پر اختیار بھی ہوتا ہے جو انہیں ابتذال کی حدوں سے پہلے ہی روک دیتا ہے۔ فانی، اصغر اور جگر کے ہاں زندگی اور دنیا کے معاملات بھی شاعرانہ احساس پر پورا اثر ڈالتے ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ ہماری غزل میں زندگی سے متعلق متنوع مضامین ہمیشہ رہے ہیں مگر اس دور سے پہلے اکثر وہ اس طرح آئے ہیں کہ دنیا کے معاملات تو درکنار حقیقی اور مجازی عشق میں پہچان ناممکن ہو جاتی ہے۔ تہذیب کی پابندیاں آڑے آتی تھیں اس لیے شاعر یہ صورت حال اپنے لیے مناسب (Convenient) بھی سمجھتا تھا۔ اس دور میں یہ حصار ٹوٹنے لگتا ہے یہاں بھی حسرت اور جگر کی عشقیہ شاعری اپنے عہد میں سب سے ممتاز ہے۔ خصوصاً حسرت کے ہاں ہندوستانی مسلم مشترکہ خاندان میں پلنے بڑھنے والے نوجوان مردوں اور عورتوں کے نازک ترین رشتوں اور احساسات کا اتنا کھلا ہوا اور خوب صورت اظہار اس

سے پہلے کہیں نہیں ملتا۔ اردو شاعری میں اس سے پہلے عاشق تو ضرور ملتا تھا۔ مگر محبوبہ کا وجود ناپید تھا۔ مثنویوں میں اگر بھولے سے کوئی شریف عورت آ بھی گئی تو کہتی تھی کہ ہم بہو بیٹیاں یہ کیا جانیں۔

مگر اب ان معاشرتی تبدیلیوں کا اظہار غزل میں بھی نظر آنے لگا۔
 آج غزل کی دنیا بدل چکی ہے۔ مگر اس تبدیلی کی پہلی پہلی آہٹیں دراصل اسی دور میں سنائی دی تھیں۔

عصر حاضر میں تنقید

جب کسی زبان کے ادب میں تخلیق سے زیادہ تنقید کا چہ چا ہونے لگے تو تشویش تو ہونی چاہیے اور گزشتہ برسوں میں ہمارے ہاں یہ رجحان بڑھتا رہا ہے۔ تنقید کی مقبولیت کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ ادب کے بارے میں جو کچھ بھی نثر میں لکھ دیا جائے اسے تنقید کہا جانے لگا۔ کسی کتب خانے میں چلے جائیے اردو تنقید کی الماریوں پر نظر ڈالیں۔ آپ کو دنیا کی ہر شے تنقید کے نام پر نظر آئے گی۔ تنقید کی اس گرم بازاری کا سبب ہماری سہل پسندی اور اسے فروغ دینے والے حالات ہیں۔ کتابوں کا چھپنا سہل ان کے لیے رسائل حاصل کرنا سہل، انعام حاصل کرنا بھی سہل۔ جس نے اب بڑی حد تک رائلٹی کی جگہ لے لی ہے۔ غرض کہ ایک عجیب و غریب صورت حال ہے۔ زبان کی عمومی صورت حال اور کتابوں کی اشاعت کی تعداد اور رفتار میں کوئی مطابقت نہیں۔ خصوصاً یونیورسٹی کے ایم اے اور ایم فل کے طلبہ کی ہر تحریر تنقید کے کھاتے میں ڈال دی جاتی ہے۔ چنانچہ عام تصور کے مطابق تنقید کے تناسب میں اور زیادہ اضافہ نظر آتا ہے جس کی ادبی اور علمی منطق نہیں۔

ایسا ہرگز نہیں کہ تنقید جسے واقعی تنقید کہا جائے بالکل غائب ہو گئی ہو۔ ترقی پسندی اور جدیدیت کے زیر اثر وجود میں آنے والی تنقید نے ادب کی بصیرت میں اضافہ کیا ہے۔ ترقی پسند تنقید کا نقطہ عروج احتشام حسین صاحب تھے جو نہ صرف مدتوں اردو تنقید کی دنیا میں حاوی رہے بلکہ آج تک ترقی پسند حلقے میں ان کی تنقید کی بازگشت سنائی دیتی ہے۔ سرور صاحب نے ترقی پسندی کے ذریعے آئے ہوئے اثرات کو قبول کرتے ہوئے دوسرے تنقیدی تصورات کا بھی خیر مقدم کیا۔ کلیم الدین احمد نے مغربی تنقید کے معیاروں کو اردو پر منطبق کر کے گویا اسے عالمی معیاروں پر پرکھنے کی کوشش کی۔ اردو شاعری خصوصاً غزل کے بارے میں اپنی انتہا پسندی کے باوجود مجموعی طور پر انھوں نے ادب کی تفہیم اور پرکھ کو ایک نئی منزل تک پہنچایا۔ ان کے بعد کی نسل نے تنقید کو بہت فروغ دیا مگر اس عہد کے

نقدوں کی خاصی قوت و ذہانت ترقی پسندی اور جدیدیت کی چشمک کی نذر ہو گئی۔ اس چشمک میں ترقی پسندی کا مدافعتیہ اور جدیدیت کا جارحانہ رویہ عام طور پر نمایاں رہا۔ ترقی پسندی اقصیٰ امین، سید ظہیر، سید ادریس، سید ہادی، سید علی، سید محمد حسن اور ڈاکٹر محمد عقیل نے اپنے مطالبات سے ذریعہ ترقی پسندی کو روایت کی چار دیواری میں قید ہونے سے بچانے کی کوشش کی مگر اس کا اثر اب نظر نہیں آتا جو ترقی پسندی کے عروج کے زمانے میں تنقید کا تھا۔ جدیدیت مغرب کے مختلف غیر ماریسی نو ماریسی ادبی دبستانوں سے ادھار لیے ہوئے تصورات سے کام چلاتی رہی۔ نئی عظیم تر ترقی سے یہ ہو گیا یا اخذ یہ ہو گیا۔ فقرے بازی اور تنقید کا ایک نیا اسلوب جو اوپر اوپر سے مرعوب بن چلا گیا اور بعد میں تحریروں میں اس کا گہرا اثر یکسانیت کی حد تک پایا جاتا ہے۔

اس عہد میں نئی ایسے نقاد ابھرے جن کے ہاں مستقل ایک نشوونما اور علم و ادب کے نئے نئے گوشوں کی جستجو ہے۔ ان میں سب سے پہلے شمس الرحمن فاروقی صاحب ہیں جنہوں نے اردو میں جدیدیت کو خاص طور سے فروغ دیا ان کے زیر سایہ بہت سے انتہا پسند مصنفین اور ادیب و شاعر اپنے جی میں گھر خوار ہو گئے۔ انہوں نے اردو کے کلاسیکی ادب، شعریات اور مغربی ادب اور شعریات پر اردو میں جو آگاہی بہم پہنچایا ہے وہ ان سے پہلے نہیں تھا۔

یونیورسٹیوں میں تحقیق و تنقید کا سلسلہ دن دوئی رات چوٹنی ترقی کر رہا ہے۔ جب سے مازمت اور ترقی کی شرط یہ ٹھہری کہ ہر امیدوار پٹی۔ ایچ۔ ڈی ضرور ہو اور اس کے ہاتھ میں اس کی اپنی شائع شدہ کتابوں کا انبار ہو تب سے کتابوں کے ڈھیر آنے لگے۔ اس قبیل کی کتابوں میں اونچ نیچ بہت سی مگر غنیمت ہے کہ اس بہانے کچھ نہ کچھ کام ہو رہا ہے۔ مقالات کی کتابیات سے یہ ضرور خواہ ہو تا ہے کہ کم از کم مطالعے کا دائرہ ضرور بڑھ رہا ہے جسے خوش آئند کہنا چاہیے مگر اس طرح حیات اور کارنامے اور ادبی خدمات کے عنوانات کے تحت غیر ضروری اور تھکا دینے والے "تہنیت نامے" اگر ایک طرف اس لائق ہیں کہ انھیں نظر انداز کر دیا جائے تو دوسری طرف تقابلی مطالعے اور مختلف علوم سے استفادے کا رجحان بھی بڑھ رہا ہے۔ ان کی اپنی لاکھ خامیاں سہی یہ امید کرنا غلط نہ ہو گا کہ اگر ان بنیادوں پر آئندہ کارآمد اضافہ کیا جاسکتا ہے۔

غیر ملکی زبانوں خصوصاً انگریزی میں اردو ادب کے متعلق جو کام ہو رہا ہے وہ نہایت اہم ہے۔ قدیم و جدید ادب پر مقالات کا ایک قابل قدر ذخیرہ ہر سال سامنے آتا ہے۔ مآخذ کی تلاش

اور نشاندہی تھا نق اور شواہد کا تجزیہ اور قدیم و جدید ادب کے نئے نئے بلکہ ان دیکھے گوشوں میں سفر کرنا اور جدید علوم کی روشنی میں تہذیب کے تناظر میں انھیں جانچنا تحقیق کے اس اعلیٰ معیار کو ہمارے ہاں پیش کرتا ہے جس سے ہماری یونیورسٹیوں کے نوآموز محققین بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ لائبریریوں اور اشاعت گھروں میں تو یہ کتابیں حاصل ہوتی ہی ہیں۔ آج کل کمپیوٹر نے بین الاقوامی رابطے کے جو راستے نکالے ہیں ان سے بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ بد قسمتی سے ہمارے نوجوان محقق اردو کی حدود کے باہر نہیں جاتے اور انگریزی زبان سے اس زمانے میں عام طور سے ناواقفیت بھی افسوس ناک ہے۔ ان کتابوں اور مقالوں کے ذریعہ اپنے ادب اور تہذیب کی نئی جہات اور ہم عصر نظریات کا پتہ چلتا ہے۔ مثال کے طور پر اردو ادب میں تانیثیت کے بارے میں انگریزی میں جو کچھ دستیاب ہے وہ اردو میں نہیں۔

سیمیناروں کی روایت بھی مشاعروں کی طرح اب ہمارے ہاں مستقل حیثیت اختیار کر چکی ہے۔ ایتھے بڑے ہر طرح کے سیمینار ہوتے ہیں۔ ان کی بدولت بہت سے نئے لکھنے والے سامنے آتے ہیں۔ سیمیناروں کا مقصد ہوتا ہے نئے سوالات اٹھانا۔ اپنے خیالات کو دوسروں کی جانچ اور پرکھ کے لیے پیش کرنا، مباحث کا اٹھنا اور ان سے غور و فکر اور مطالعے کے لیے نئے پہلوؤں کا سامنے آنا مگر ہمارے ہاں یہ سب کچھ دور کی باتیں دکھائی دیتی ہیں۔ سیمینار کی نظامت کرنے والے نوجوان، مقالہ نگاروں کو جن تعریفی کلمات کے ساتھ آواز دیتے ہیں اس کے ساتھ ہی مجلس مشاورت کی روایت اور ہر صدر کا پورے سیمینار پر سر پرستانہ خیال کا اظہار کرنا انتہائی مضحکہ خیز صورت پیدا کرتا ہے اور سیمینار بقول شخصے نثر نگاروں کا مشاعرہ ہو کر رہ جاتا ہے۔ بزرگوں کی فراہم کی ہوئی معلومات اور تصورات کو چیلنج کرنا ہر نئی نسل کا اعزاز ہے۔

دراصل اردو تنقید خود اپنے تنقیدی تجزیے کی متقاضی ہے۔ اس کی طرف ہمارے ہاں سنجیدگی سے توجہ کم دی گئی۔ حال میں یونیورسٹیوں میں میر و غالب اور اقبال کی تنقید کے تنقیدی تجزیے ہوئے ہیں مگر مجموعی طور پر اردو تنقید کا سیر حال جائزہ نہیں لیا گیا۔ کبھی کبھی انفرادی طور پر کچھ فقرے بازیاں اور چشمکیں ہو جاتی ہیں مگر عام طور سے ہمارے نقاد بہت کچھ کہنے یا نہ کہنے کے بعد بے خطر بچ نکلتے ہیں۔ لگتا ہے۔ ان کے سامنے تو سب جواب دہ ہیں مگر وہ کسی کے سامنے جواب دہ نہیں۔ وہ اتنے چوکس نہیں رہتے جتنے مثال کے طور پر قاضی عبدالودود اور ان جیسے محققوں کے ذریعے تحقیق

رہنے والے چوتھے ہو گئے تھے اور اب تک اس سخت گیری کے اثرات نظر آتے ہیں۔ سرور الہدیٰ "اردو میں شاعری کی تنقید" کے موضوع پر پی۔ ایچ۔ ڈی کا مقالہ لکھا ہے جو اس اہم اور بڑے موضوع پر یہاں باضابطہ مقالہ ہے۔ اگر یہ مقالہ کتابی شکل میں آجائے تو اس سے اردو کے نقادوں کی خدمات اور ان کی زیادتیاں دونوں سامنے آجائیں گی۔

ہمارے یہاں رسائل کی کمی کی وجہ سے بھی اچھے ادب، معیاروں تبہروں اور معنی خیز بحثوں میں ایک خاموشی رہی ہے۔ گزشتہ برسوں میں چھ اچھے رسائل نکلے۔ کچھ کا معیار پہلے سے بلند ہوا مگر پتہ بند بھی نہ گئے۔ دنیا کی ہر نئی زبانوں کے رسائل میں تبہروں کی تنقید کی حیثیت بہت بلند رہی ہے۔ اس کی بدولت تازہ تر رجحانات سے آگاہی بھی حاصل ہوتی ہے اور بہت سے کھوئے ہوئے ادبی خزانے کی بھی بازیافت ہوتی ہے۔ ایک ہی کتاب اور موضوع کے بارے میں مختلف رائیں بھی سامنے آتی ہیں۔ ہمارے یہاں یہ سب کچھ ہے مگر اس قدر کم کہ اس کے ذریعہ ادب میں کوئی ہلچل نہیں ہوتی۔

ہمارے یہاں رسائل میں ادیبوں اور شاعروں کے جشن اور تہنیتی کتابوں اور مخصوص گوشوں کا چھن چھن کر ہوتا ہے۔ ایک شخص یا کتاب یا رجحان کو مرکز میں رکھ کر اس پر گفتگو کرنا اور معتبر لوگوں کی مدد سے مقارمین اور سامعین کی رائیں کوئی بڑی بات نہیں مگر حرف تعریف و توصیف پر ہی اکتفا کرنا ادبی حیثیت سے بالکل خلاف ہے۔ ہمارے بعض بڑے نقادوں کی تنقید بھی ایسے موقعوں پر بہت نچلی سطح پر رہتی جاتی ہے۔ یہ مرنجیاں مرنج قسم کی تنقید دراصل ابھاری تہذیبی مجبوری ہے اور ان تعلقات میں سے نہ جن سے ہم صدیوں سے عام زندگی میں بھی عادی رہے ہیں۔ یہ ابھی ختم ہونے والے نہیں۔ اس بات میں غلط فہمی ہو کہ تاگوار نزرے کی اس کے اظہار سے بچنا یا اس طرح کہنا کہ کچھ طفلانہ پتہ نکلتا ہو اس قسم کی تنقید کی صفت ہے۔ یہ ضرور ہے کہ اس طرح ہم عصر مصنفوں کے بارے میں جو "شاع" ہو جاتا ہے اس میں مفید بھی ہوتا ہے جو آئندہ استعمال ہو سکتا ہے۔

ادب کی دنیا میں اردو بند یوں کا چرچا بھی اکثر رہتا ہے۔ اس میں عموماً تنقید کا مرکزی رول رہتا ہے۔ یونکہ کسی حق میں یا اس کے خلاف رائے کی تشکیل تنقیدی مضامین کے ذریعہ ہی ہو سکتی ہے۔ بعض اوقات کسی ادیب یا شاعر کی تصنیف آتے ہی اس پر مذاکرے شروع ہو جاتے ہیں یا تبہروں یا مضامین شاع ہونے لگتے ہیں۔ وہ کتاب کتنے دن زندہ رہنے والی ہے اس کا پتہ تو خاصا وقت گزر جانے کے بعد چلتا ہے۔

دانشوری کیا ہے؟

ہر زمانے میں کچھ بے چین لوگ ہوتے ہیں۔ ان کی بے چینی کا سبب یہ ہوتا ہے کہ وہ ہمیشہ خوب سے خوب تر کی تلاش میں محو رہتے ہیں۔ جن حالات پر ساری دنیا مطمئن ہو جاتی ہے ان ہی کے اندر چھپے ہوئے وہ ایسے عناصر دیکھ لیتے ہیں جو خرابی کی طرف لے جانے والے ہیں۔ اُن کے دلوں کی آگ اگر بجھ جائے تو دنیا کی رفتار ٹھہر جائے۔ میر نے کہا تھا

افسردگی سوختہ جاناں ہے قہر میر

دامن کو نک ہلا کہ دلوں کی بجھی ہے آگ

میر کے یہ سوختہ جاناں، دراصل ساری صفات کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں جن سے دانشوری عبارت ہے۔

دانشوری ہر زمانے اور ہر زبان میں ہمیشہ رہی ہے۔ مگر دانشوری کی اصطلاح زیادہ پرانی نہیں۔ اردو میں دانش، علم، حکمت جیسے الفاظ ہمیشہ کسی نہ کسی ایسے مفہوم میں آتے رہے ہیں جس کے لئے آج ہم دانشوری کا لفظ استعمال کرتے ہیں۔ دانش ور کی اصطلاح دراصل یہاں انگریزی لفظ Intellectual کے ترجمے کے طور پر آئی اور مغرب میں بھی یہ تصور کم و بیش بالکل اسی طرح آیا جس طرح ہمارے ہاں دانشور۔

ہر زمانے میں مختلف سمتوں میں جو تبدیلیاں ہوئی ہیں ان کے ساتھ علوم کی بھی ترقی ہوتی رہی ہے۔ اور ایک ایسا ذہنی رویہ فروغ پاتا رہا ہے جس کی سب سے اہم خصوصیت ہے جستجو اور دریافت کی راہ پر سرگرم رہنا۔ اس ذہنی رویے کی اور بھی کئی خصوصیات ہیں۔ مثلاً ان سب باتوں کو جو عرصہ دراز سے مانی جاتی رہی ہیں، آنکھ بند کر کے مان لینے کی بجائے انہیں اپنے تجربوں اور

مشہدوں کی کسوٹی پر کسنا۔ اصولوں، عقیدوں اور قدروں کا نظام خواہ وہ سیاست و معیشت سے تعلق رکھتا ہو یا فلسفہ و تہذیب سے یا علم و ادب سے محض اس لئے نہ قبول کر لیا جائے کہ صدیوں تک ہمارے بزرگ انہیں ماننے رہے ہیں۔ ہر ورثہ مقدس نہیں ہوتا۔ مگر جن باتوں پر بہت عرصہ گزر جائے ان کا پرانا پن ہی ان کو اکثر عوام کی نظروں میں تقدیس عطا کر دیتا ہے۔ اور ان پر سوال اٹھانا سماجی، اخلاقی، یا مذہبی جرم سمجھا جانے لگتا ہے۔ مگر دانشوری کا تقاضا یہ ہے کہ ایسی سب باتوں کو نئے ہموار باتوں، ایجدادوں اور نئے رتوں کی روشنی میں پھر سے جانچا جائے۔ دائل کی بنا پر انہیں رد و قبول کے آزادانہ عمل سے گزارا جائے، اور اس کے نتائج پر اپنے نظریات و خیالات کی بنیاد رکھی جائے۔ دانشور کسی ایک علم یا ہنر کا ماہر ہونے کے باوجود محض اسی کی حدود میں خود کو قید نہیں رکھتا وہ اپنے مطالعہ کو دنیا کے دوسرے معاملات کے تناظر میں دیکھتا ہے۔ دانش ور کا ذہنی افق اتنی دور تک پھیلا ہوا ہونا چاہئے کہ ازل اور ابد بھی اس میں سمائے ہوئے لگیں۔ وہ ماضی کے معاملات اور مستقبل کے امکانات سے برابر کی دلچسپی رکھتا ہو۔ خود اپنی سوجھ بوجھ جس میں اس کے عہد تک تحقیق و تجسس کا حاصل بھی شامل ہو۔

آزاد خیالی اور روشن خیال کا تقاضا ہے کہ اس میں خود سے مختلف رویے رکھنے والوں سے مقابلہ کرنے کی سکت اور قوت ہو۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے دانشوروں کا یہ طبقہ ہر زمانے میں کسی نہ کسی شکل میں رہا ہے مگر گزشتہ چند صدیوں میں سائنس اور ٹکنالوجی کے ارتقا کے ساتھ عقلیت نے رجحان نے زیادہ فروغ پایا۔ سائنس کی بنیاد ہی تجربے اور مشاہدے پر ہے اور اس کے زیر اثر دانشور کا بے چین اور نامطمئن ذہن حقیقت کی تلاش اور تعین کے لئے جب ہر فکری یا معاشرتی نظام کے سارے پہلوؤں کو جانچتا ہے تو لامحالہ اس کی نظر منفی پہلوؤں پر بھی جاتی ہے۔ دانش ور کا کام ان چھپے ہوئے عناصر سے متعلق اندیشوں سے آگاہ کرنا ہے۔ اسی لئے وہ ہر بات پر نئے نئے سوالات قائم کرتا ہے۔ اسکی بے اطمینانی کی جڑیں اس احساس سے پھوٹی ہیں کہ دنیا کے معاملات ابھی پورے نہیں ہوئے۔ اور سب کچھ ٹھیک ٹھاک نظر آنے کے باوجود ایسے نہ جانے کتنے گوشے رہ جاتے ہیں جہاں اندھیرے گہرے ہوتے چلے جاتے ہیں انہیں روشنی میں لانا دانش ور کا فریضہ ہے۔

انحراف، اختلاف، انکار اور پھر متبادل نظام فکر یا نظام حیات کی جستجو دانشوری کی روح ہے۔ دنیا میں کتنے نظریے اور عقائد ان لوگوں کے تمام مسائل کا حل لے کر آئے وہ عرصہ دراز تک کامیاب بھی ہوئے مگر پھر ان کی کسی کمی نے کسی نئے نظام کے لئے زمین ہموار کی۔ تکمیل کی خواہش ہمیشہ سب کے ہاں رہی ہے مگر کوئی نظام آج تک اپنی مکمل شکل میں نہ نظر آیا۔ تکمیل کی منزل تک پہنچتے پہنچتے اس کی شکل مسخ بھی ہوتی گئی۔ سانچے بنتے ہیں، اور ٹوٹ ٹوٹ جاتے ہیں یہ ہر زمانہ اپنے مسائل اپنے ساتھ لے کر آتا ہے اور مسائل کی طرح ان کے حل بھی پُرانے ہو جاتے ہیں۔ دانشور اس ساری صورت حال کا ادراک کرتا ہے اور دنیا کا کاروبار چلانے والوں کے کاموں میں اپنی فکر کے ذریعے مداخلت کرنے کی جرأت رکھتا ہے۔ اسے اس جرم میں جلا وطن بھی ہونا پڑا ہے زہر کا پیالہ بھی پینا پڑا ہے اور سولی پر بھی چڑھنا پڑا ہے۔ مگر جب اس کا کہا کسوٹی پر پورا اترتا ہے تو وہی آنے والوں کے لئے مثال بھی بن جاتا ہے۔ اور نسل در نسل دانشوروں کی رہنمائی بھی کرتا ہے ایک زمانہ تھا کہ سائنس کے دئے ہوئے فیصلوں و حرف آخر مان لیا جاتا تھا۔ آج خود سائنس کے ذریعے ان لوگوں کی لائی ہوئی بربادیوں کی بنا پر سائنس اور اس کے مستقبل پر سوالیہ نشان لگائے جا رہے ہیں۔

ہمارے ہاں انیسویں صدی کے وسط سے جو تبدیلیاں ہونا شروع ہوئیں انہوں نے ان لوگوں کو بھی نئے سوالات اٹھانے پر مجبور کیا جو اپنے کندھوں پر روایت کا بوجھ اٹھائے ہوئے تھے۔ ان میں سب سے اہم مرزا غالب ہیں جن کے ہاں ایک بچے دانشور کا ذہن نمایاں ہے۔

ہر چند سبب دست ہوئے بت شکنی سے	ہم ہیں تو ابھی راہ میں ہی سب ٹراں اور
جب کہ تجھ بن نہیں کوئی موجود	پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا
سبز و گل کہاں سے آتے ہیں	ابر کیا چیز ہے ہوا کیا ہے
ایماں مجھے روکے ہے تو کھینچے ہے مجھے غر	کعبہ مرے پیچھے ہے ہیسامرے آگے

اردو شاعری میں اس طرح کے اور بھی مقامات آئے ہیں جہاں شاعر اپنے ارد گرد جب نظر ڈالتی ہے تو سوالوں کا ایک ہجوم اس کے دل و دماغ پر یلغار کر دیتا ہے۔

غالب کے بعد سرسید، ابوالکلام آزاد اور پھر اقبال کے ہاں دانشوری ہمیں اپنی اعلیٰ ترین منزل پر پہنچتی ہوئی ملتی ہے۔

روز حساب جب مرا پیش ہو دفترِ عمل
آپ بھی شرمسار ہو مجھ کو بھی شرمسار کر
فارغ تو نہ بیٹھے گا محشر میں جنوں میرا
یا میرا گریباں چاک یا دامن یزداں چاک

غرض کہ دانشوری کی وہی منزل آخری منزل نہیں، خواہ اقبال کے الفاظ میں

ہر لحظہ نیا طور تنی برق تجلی
اللہ کرے مرحلہ شوق نہ ہو طے

اردو میں دانشوری کی روایت

(پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین، خواجہ غلام السیدین)

ہمارے ہاں آزادی کی جدوجہد کے زیر اثر ظہور میں آنے والے دانشوروں کے کئی گروہ رہے ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ قومی، بااثر مقبول گروہ وہ تھا جو سائنس و فکر و عمل میں گاندھی اور نہرو، مذہبی فکر میں ابوالکلام آزاد اور اقبال، ادب اور آرٹ میں غالب، اقبال اور یگن اور زندگی کے مجموعی رویے میں جوان سب شعبوں کو اپنے دائرے میں لیے ہوئے تھا۔ مغرب کے لبرل ازم سے گہرے طور پر متاثر رہا ہے۔ اردو میں اس کے اہم نمائندے پروفیسر محمد مجیب، ڈاکٹر عابد حسین اور خواجہ غلام السیدین تھے۔ تصور آزادی کے سائے میں چلنے والی دانشوری کی اس روایت سے بجا طور پر یہ توقع کی جاسکتی تھی کہ آزادی کے بعد ابھرنے والی دانشوری کی روایت بھی اس کے زیر اثر فروغ پائے۔

ان تینوں دانشوروں میں انفرادیت اور امتیازی صفات کے باوجود بہت کچھ مشترک تھا۔ یہ لوگ خوش حال مشرقی گھرانوں میں تربیت پانے کے بعد تعلیم حاصل کرنے کے لیے یورپ گئے۔ اور وہاں جدید افکار و تحریکات سے متاثر ہوئے۔ انیسویں صدی کے پڑھے لکھے اور حساس لوگوں کے برخلاف جنہوں نے مغرب کو بس دور سے دیکھا تھا اور جنہیں جدید مغربی ذہن و زندگی سے محض کتابوں اور اخباروں کی بدولت یا صرف ہندوستان آنے والے انگریزوں کے ذریعے صاحب سلامت ہوئی تھی، انکے ہاں مغرب سے مرعوبیت کا رجحان نہیں ملتا۔ کیونکہ انہوں نے وہاں کی زندگی کو بہت قریب سے، ان لوگوں کے درمیان خود رہ کر دیکھا تھا اور مغرب کے روشن

خیال مفکروں سے استفادہ بھی کیا تھا۔ عابد صاحب اور مجیب صاحب نے مولانا محمد علی، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی رہنمائی میں عملاً بھی خود کو جہد آزادی کے ایک تعلیمی محاذ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے لیے وقف کر دیا تھا۔ اس اسکیم میں وقتی سیاست کی حیثیت اگرچہ ثانوی تھی مگر اس کا ظہور گہرے سیاسی شعور کی بنا پر ہوا تھا۔ چنانچہ تعلیم کے ذریعے سماج پر اثر انداز ہونے کا مقصد انہیں وقتی سیاسی اتار چڑھاؤ سے دور رکھتے ہوئے بھی مجموعی تحریک کے نصب العین سے وابستہ رکھتا تھا۔ جامعہ جیسا ادارہ اس طرز فکر کی علامت تھا۔ اور لوگوں کے انفرادی مزاج اور نقطہ ہائے نظر کو تسکین بہم پہنچاتا تھا، جو بہ یک وقت باغیانہ بھی تھا اور تعمیری بھی۔ باغیانہ اس لیے کہ وہ نو آبادیاتی نظام زندگی اور سامراج کو بھی اکھاڑ پھینکنا چاہتا تھا اور فرسودہ جامد و بے جان مشرقیت سے بھی منحرف تھا اور تعمیری اس لیے کہ وہ اپنے معاشرے کی تعمیر نئے خطوط پر کرنے کا خواہش مند تھا جس میں مشرقی تہذیب کی اعلیٰ صفات جدید عالمگیر تہذیب کے اعلیٰ تقاضوں سے متصادم نہ ہوں، ہم آہنگ ہوں۔ جامعہ گویا ایک ایسا ادارہ تھا جو ان لوگوں کی دانش ورانہ شخصیت کی توسیع بھی تھا۔ سیدین صاحب اگرچہ مستقل طور پر اس طرح کے کسی ادارے سے وابستہ نہیں رہے مگر وہ فکری و جذباتی طور پر اس گروہ سے تعلق رکھتے تھے۔ اس راہ میں ایک شخصیت جو ان ہی میں سے تھی، انکی مرشد بن کر انھی یعنی ڈاکٹر ذاکر حسین، جو محض دانش ور ہی نہیں بلکہ ان سب میں وہ تنظیم منصوبہ سازی اور رابطہ عامہ کی سب سے زیادہ صلاحیت بھی رکھتے تھے۔ ان لوگوں کو انگریزی زبان پر عبور تھا جس میں انھوں نے تصنیف و تالیف کا سلسلہ جاری بھی رکھا۔ اس کے باوجود انھوں نے اردو میں اپنے افکار کی اشاعت کو زیادہ اہمیت دی، کیونکہ اس کے ذریعے وہ اپنا پیغام ملک کے وسیع حلقوں تک پہنچا سکتے تھے۔ انھوں نے ادب میں ڈرامے اور افسانے کی اصناف کو آزمایا مگر ان میں انھیں خاطر خواہ کامیابی نہ ہوئی۔ شاید اس لیے کہ اعلیٰ سماجی مقاصد وسیع علمی مطالعے اور دوسری متنوع دلچسپیوں کے فروغ کے ساتھ نشوونما پانے والے مزاج کا تقاضا تھا کہ وہ مضمون نگاری essay کی صنف کو اپنائیں۔ انھیں آرٹ، تہذیب، سیاست، فلسفہ، تاریخ، غرض کہ ہر شے سے دلچسپی تھی گو کہ ان سب کے مخصوص مطالعے کے میدان الگ الگ تھے۔ اور ان مخصوص مطالعوں کے اثرات ان میں سے ہر ایک کی تحریروں میں نمایاں ہیں۔

تمام دانش وروں کی طرح ان لوگوں کے طرز فکر میں بھی دو پہلوؤں کی باہم کشاکش ہمیشہ قائم رہتی ہے۔ ایک تو وہ دنیا جو اپنے ارد گرد دیکھتے ہیں اور دوسری وہ جس کا خاکہ ان کے ذہنوں میں ہے اور جسے اپنی نظروں سے دیکھنے کی تمنا کرتے ہیں۔

مجیب صاحب، عابد صاحب اور سیدین صاحب کے نزدیک کائنات کی اہم ترین اکائی فرد کی ذات ہے۔ سماج، مذہب، سیاست، علم و ادب غرض کہ سب کا مقصد فرد کی مکمل خود مختاری ہونا چاہئے کہ اس کے بغیر سماج کی تعمیر ممکن نہیں۔ چنانچہ وہ مذہب بھی جو فرد کی آزادی کو رسموں، تفسیروں، تعبیروں اور علماء و فقہاء کے متعین کیے ہوئے حدود میں اسیر کر دے خود اپنے مقصد کی شکست کا سبب بن جاتا ہے۔ مذہب ہر شخص سے آزادانہ فکری و عملی جدوجہد کا مطالبہ کرتا ہے۔ ان دانشوروں کے خیال کے مطابق ہندوستانی مسلمانوں کی بد قسمتی یہ ہے کہ ان کی روحانی قوت کو مذہب کے نام پر ہی پسپا کر دیا گیا۔ چنانچہ ان کی وہ تخلیقیت بھی سٹسٹ کر ختم ہو گئی جو دنیوی فروغ کی بھی محرک ہوتی ہے۔ اسی لیے وہ مادی و روحانی توازن بھی نہیں رہا جو اسلام کا مقصد تھا۔ یہ لوگ آزادی کے بعد کے ہندوستان میں ایسے معاشرے کی تمنا کرتے ہیں جہاں سارے مذاہب کے ماننے والوں کے ساتھ مسلمان بھی اسلام کی اس روح کی بازیافت کر سکیں۔ جہاں مذہب ہو، مذہب پرستی نہ ہو! ان لوگوں کے نظام فکر مذہب حق پرستی اور انسان دوستی کی علامت ہے جب کہ مذہب پرستی، فرقہ پروری اور بردار کشی کی طرف لے جاتی ہے۔

فرد کا یہ تصور انھیں اپنے عہد کے دوسرے اہم فلسفے مارکسزم سے الگ کر دیتا ہے۔ وہ مارکسی اشتراکیت کو فرد کی آزادی کے منافی اور ہندوستان کی سر زمین کے لیے اجنبی سمجھتے ہیں۔ اپنے لبرل مزاج کی بنا پر وہ اسے صرف شبہ کا فائدہ benefit of doubt دینے پر تیار ہیں اور وہ بھی اس لیے کہ جواہر لال نہرو کے تصورات میں اس کی آمیزش ہے۔ ان کے نظام فکر میں عناصر کے تصادم کی کوئی جگہ نہیں۔ وہ ان مفاہمت کے متلاشی ہیں اور یہی پہلو ان کے ہاں ہمیشہ حاوی رہتا ہے۔ نہرو اور گاندھی کے درمیان اختلافات کو ماننے ہوئے بھی وہ بالآخر دونوں کو ایک قرار دیتے ہیں۔ عابد صاحب کے نزدیک نہرو اور گاندھی کی راہیں آغاز اور انتہا میں تو ایک ہیں مگر درمیان میں الگ الگ رہتی ہیں۔ وہ درمیانی مرحلے میں بھی ان دورا ہوں میں سے کسی ایک کے

بارے میں کوئی دو ٹوک فیصلہ نہیں کرتے بلکہ دونوں کو یکساں آزمائش کا موقع دیتے ہیں۔ وہ نیگور اور گاندھی کے درمیان اختلافات پاتے ہیں اور پھر بھی اس طرح مفاہمت کر لیتے ہیں۔

”ہم اگر اپنے ملک سے نوع انسانی سے اور سچائی سے محبت رکھتے ہیں تو ہمیں نیگور کے ساتھ خاں یکنہ اور گاندھی کے ساتھ ایک خواب کو اپنے عمل سے سچا کرنا ہے۔“

ان حضرات کے نزدیک انہما، انسانی جدوجہد کا صحیح طریقہ ہے۔ بدی کا وجود نیا میں اس لیے نہیں کہ کچھ لوگ نیکی کے مقابلے میں بدی کو ترجیح دیتے ہیں۔ بلکہ وہ نیکی کی اس ناکامی کی بنا پر ہے کہ وہ بدی کے کوششوں تک پہنچ نہ سکی۔ اندھیرا روشنی کے مدھم ہونے کی وجہ سے نہ کہ خود اپنے بل بوتے پر۔ چنانچہ معاشرے کو بہتر بنانے کے لیے ہر فرد کو خود اپنی اصلاح کا آزادانہ موقع ملنا چاہئے۔ فرد کی اسی اہمیت کی بنا پر یہ بھی لازم ہے کہ کسی ایک لمحہ حاضر میں کچھ افراد بہتر اور کچھ کمتر ہوں۔ چنانچہ گاندھی جی ان بہتر لوگوں میں تھے جو ہندوستان کو اس کی برائیوں سے نجات دلانا چاہتے تھے۔ ملک کی تقسیم، فرقہ واریت، معاشی ابتری، عالمی بحران وغیرہ کا سبب یہ ہے کہ ملک کے افراد خود کو گاندھی جی کی خواہشات کے مطابق ڈھال نہ سکے۔ یہی حال نہرو کی کوششوں کا بھی ہوا جو گاندھی جی کے جانشین تھے۔ یہاں یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ آزادی کے بعد یہ انداز فکر پھیل نہ سکا۔ اس کی جگہ بائیں بازو کا نقطہ نظر زیادہ مقبول ہوا۔ اگرچہ وہ کسی ایک سیاسی متبادل کو جنم نہ دے سکا۔ بائیں بازو کے علاوہ مختلف مذہبی گروہوں کی تحریکات بھی پھیلنے لگیں۔ جنہوں نے مفاہمت کی جگہ فاصلہ پیدا کیا اور تصادم کو جنم دیا۔ حقیقت یہ ہے کہ مذہب کے بارے میں عجیب صاحب، عابد صاحب اور سیدین صاحب کی تحریریں ہی آزادی کے بعد ظہور میں آئیں۔ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ انہوں نے اس دور میں مذہب کا جو رول اپنے معاشرے میں دیکھا وہ ان کے تصورات کے مثالی ہندوستان سے بالکل مختلف تھا۔ چنانچہ انہوں نے ایک ایسے نظام کی تمنا کی جو ہر نقطہ خیال اور ہر مذہب کے لیے اس وجہ سے قابل قبول ہو کہ وہاں فرد کی مکمل خود مختاری کا احترام ہو سکے۔

ان لوگوں نے اردو دانش وری کی روایت کو جس بلند اور پر شکوہ منزل تک پہنچایا وہاں تک ان کے بعد اب تک کوئی پہنچ نہ سکا۔ ان کی شخصیت کا حسن، علوم و فنون کا شغف اور وسعت نظر کی

جھلک ان کے اسالیب میں کارفرما ہے۔ ان لوگوں کے ہاں شدت کسی قسم کی نہیں۔ نہ فکر کی نہ اظہار کی۔ محاکے اور استدلال جا بجا، مگر واعظانہ اور خطیبانہ نہیں۔ ایک نرم، شائستہ فضا ہے جو پھیلتی چلی جاتی ہے۔ یہ انداز دلکش بھی ہے اور سنجیدہ و توانا بھی۔ ان کی نگارشات پر ان میں سے ہر ایک کی انفرادیت کا نقش بھی گہرا ہے۔ مجیب صاحب کا مزاج آرٹسٹ کا ہے۔ تاریخ کے ساتھ ساتھ شاعری، موسیقی اور مصوری سے وہ ایک تخلیق کار کی دلچسپی رکھتے ہیں جس کی وجہ سے ان کی تحریروں میں رنگینی، جذب، اور اکثر ایک تھیرانگیزی کی کیفیت ملتی ہے۔ وہ اپنے خیال اور اظہار دونوں سے بار بار چونکا تے ہیں۔ وہ ذہنی اور جذباتی طور پر غالب سے زیادہ قریب ہیں جب کہ عابد صاحب اور سیدین صاحب پر اقبال کا گہرا اثر ہے۔ عابد صاحب کے ہاں مفکرانہ انداز ہے مگر ان کا سادہ، رواں اور واضح انداز ثقیل سے ثقیل موضوع کو بھی پانی کر دیتا ہے۔ ان کی حسن مزاج بھی ان کے اسلوب کو اوروں سے ممتاز کرتی ہے۔ سیدین صاحب کی دلچسپی تعلیم سے زیادہ ہے۔ وہ اس کے حدود سے نکلتے ہیں۔ ان کے ہاں ہمیشہ ایک معلم کا لہجہ نمایاں رہتا ہے۔ مجیب صاحب کے ہاں تشبیہ، استعارہ اور خیال آرائی کے سارے اہتمام ہیں جو عابد صاحب کے ہاں نسبتاً کم اور سیدین صاحب کے ہاں اور بھی کم ہیں۔ ان سب لوگوں نے جن مسائل پر لکھا ان میں ہمیشہ یہ خطرہ رہتا ہے کہ ان کی تحریریں ادب کی پھلی ہوئی لامحدود فضاؤں میں آنے کی بجائے خصوصی مطالعے کے شیدائیوں کی جھولی میں گر کر غائب نہ ہو جائیں۔ مگر انھوں نے ایسا کبھی ہونے نہیں دیا۔ ان کی نگارشات میں مجرد تصورات ہوں، یا تفصیلی مباحث اپنے ادبی حسن کی بدولت کشش رکھتے ہیں۔ تاریخ، فلسفہ، ادب، تعلیم، مذہب وغیرہ پر ان کے مضامین ادبی اتبساط بھی عطا کرتے ہیں اور فکر و تخیل کو ہمیز بھی۔

آزادی کے بعد اردو کے حلقوں سے کوئی ایسی شخصیت نہیں ابھری جو ان لوگوں کی روایت کو فروغ دے سکے۔ جب کہ دوسری زبانوں میں یہ صورت حال نہیں۔ دوسری جنگ عظیم اور پھر آزادی کے بعد ساری دنیا میں مارکسی اور مذہبی فکر کے الگ الگ حلقہ ہائے اثر بڑھے ہیں۔ ان ہی کے اندر مختلف ذیلی کتب خیال بھی وجود میں آئے ہیں اور انسان دوستی کا تصور بھی گاندھیائی نظریے میں محدود نہیں بلکہ دوسرے نظریات کے ذریعے پھیلتا رہا ہے۔ مارکسزم اور مذہب زندگی

کے سارے شعبوں کا احاطہ کرتے ہیں۔ اشتراکی ممالک میں، مارکسی نظریے کی عملی صورت کی پیدا کی ہوئی بیزاریوں، اور مشرق و مغرب میں مختلف مذہبی گروہوں کی تیز تر ہوتی ہوئی سرگرمیوں، جدید تکنالوجی کے جنم دیے ہوئے مسئلوں، کرۂ ارض پر ماحولیاتی توازن کو پھر سے قائم کرنے کی کوششوں، سماجی اور انفرادی زندگی سے متعلق نئی نئی واقفیتوں نے فکر و تخیل کے لیے بالکل نئی راہیں کھول دی ہیں۔ چنانچہ بجا طور پر توقع کی جاسکتی ہے کہ کچھ اور لوگ انسانی زندگی کے وسیع تر میدانوں میں اپنے فکر و اظہار کو اس طرح آزمائیں گے کہ ان کی تحریریں مخصوص علمی خانوں میں ایسے ہونے کی بجائے وسیع دانش ورانہ روایات کا حصہ بن سکیں۔ انگریزی اور دوسری زبانوں کے ذریعے عوام کا زیر دست فروغ ہوا ہے۔ ہندوستان میں اردو کی مجموعی صورت حال کو دیکھ کر ایسی بڑی امیدیں باندھنا دیوانے کا خواب تو ضرور لگتا ہے، مگر اردو اخباروں، رسالوں اور کتابوں میں ایسے مضامین بھی نظر آتے ہیں جو فکر و اظہار کے ان نئے امکانات کی طرف اشارہ کرتے ہیں اگر بہت سے دروازے بند ہوئے ہیں تو کچھ نئے دروازے کھلتے بھی نظر آ رہے ہیں۔

دانش وری کسی قسم کی بھی ہو، لازم ہے کہ وہ سماج، حکومت اور تسلیم شدہ روایات سے غیر مشروط معاملہ نہ کرے بلکہ اپنے عہد میں پٹنے والی بے چینیوں کا جرات مندانہ اظہار اس حد تک اور اس طرح کرے کہ اسے نظر انداز نہ کیا جاسکے۔ دنیا کا کاروبار خواہ وہ کسی کے ہاتھ میں کیوں نہ ہو آج تک پورا نہ ہوا اور نہ کبھی ہو سکتا ہے۔ صرف تکمیل کی طرف بڑھتا ہے اور اس راہ میں بے شمار تضادات کو جنم دیتا ہے۔ دانش وری ان ہی کے درمیان پلٹی اور پٹھتی ہے۔ چنانچہ ہر عہد کی دانش وری کی آبرو کسی نہ کسی رواج سے ٹکرانے میں ہے۔ ایک بہتر نظام کی تمنا اسے مروجہ نظام سے ساز باز نہیں کرنے دیتی۔ اس کا یہ ٹکراؤ ہی اس کی فکر کی صلابت کو عیاں اور مستقبل کی راہوں کو روشن کرتا ہے۔ ہمیشہ اثبات میں سرہلانا conformism دانش مندی کا تقاضا تو ہو سکتا ہے مگر دانش وری کا نہیں کہ اس کا جوہر انکار non-conformism کے سوا کچھ ہو ہی نہیں سکتا۔ سارے اچھے دانشوروں کی طرح یہ روایت اردو میں مجیب صاحب، عابد صاحب اور سیدین صاحب کی تحریروں میں ہمیں ملتی ہے۔

سرور صاحب۔ ایک دانشور

دانشور کے تصور کو (جو Intellectual کا ترجمہ) ہمارے یہاں آئے ہوئے زیادہ دن نہیں ہوئے۔ جمہوریت کے زیر اثر نشوونما پانے والے نظام زندگی میں عقلیت اور آزاد خیالی کی اہمیت کا احساس ہی اس کی بنیاد ہے۔ مانی ہوئی باتوں اور رویوں پر سوالیہ نشان لگانا، گرد و پیش کے حالات کو اور بہتر بنانے کی تمنا کرنا، ایک ذہنی اور جذباتی نا آسودگی کی بدولت ان جہتوں کی جستجو کرنا جہاں زندگی کچھ زیادہ یا معنی اور انسان کچھ زیادہ سر بلند نظر آئے یہ وہ محرکات ہیں جو ایک ایسے انداز فکر کو پروان چڑھاتے ہیں جس میں انحراف اور تقلید و اطاعت سے عمومی گریز کی لے کچھ زیادہ نمایاں ہوئی ہے۔ ہرگز ضروری نہیں کہ دانشور ہمیشہ سب کے خلاف کھوار کھینچے کھڑا رہے۔ مگر وہ زندگی کے منفی پہلوؤں کو، خصوصاً خود اپنے عہد کی بدنمائیاں کو عیاں کرنے کا آئینہ ضرور ہوتا ہے۔ کسی ایک شخص کو متحرک کرنے والا کوئی ایک فلسفہ، نظریہ یا علم تو ہو سکتا ہے مگر وہ کئی سرچشموں سے سیراب ہوتا ہے۔ وہ اپنے مخصوص عملی میدان میں زیادہ تر مصروف رہنے کے باوجود وسیع افق رکھتا ہے اور زندگی کے ہر پہلو سے دلچسپی رکھتا ہے۔ سرور صاحب کے خیال کے مطابق:

”دانشوری جاننے اور عقل سے کام لینے کی صلاحیت کا نام ہے مگر جذبات اور تخیل کا اس میں دخل نہیں ہونا چاہیے۔ معلومات بہم پہنچانا اور ترجمانی کرنا بھی اس کے دائرے میں آتا ہے۔ اسے افکار اور نظریات سے قدرتی طور پر زیادہ دلچسپی ہوتی ہے۔“ (عابد حسین خطبات ص ۴۵)

ان کا یہ کہنا ہے کہ:

”حقیقی دانشور اپنے طبقے سے کٹ جاتا ہے کیونکہ وہ اس طبقے اور سماج کی

خامیاں دیکھ سکتا ہے۔ وہ اپنا فریضہ تنقید کے ذریعے پورا کر سکتا ہے۔ یہ تنقید پوری تہذیب پر ہوگی۔ (مس ۲۰۰، مسرت سے بصیرت تک)

گزشتہ صدی میں جہد آزادی کے فروغ کے ساتھ بیداری کی ایک لہر ہمارے ہاں زندگی کے ہر شعبے پر چھا گئی۔ فلسفہ مذہب، سیاست معیشت شعر و ادب، علوم و فنون غرض کہ ہر طرف ایک نئی دھڑکن سنائی دینے لگی۔ سوشلزم، گاندھی واد، مختلف مذاہب کی اصلاحی تحریکات پر مبنی رویوں کے درمیان مکالموں نے پورے منظر نامے میں ایک ہماہمی پیدا کر دی، جس سے جستجو کی نئی راہیں روشن ہوئیں۔ مغرب سے بڑھتی ہوئی آشنائی کے نتیجے میں لبرل نقطہ نظر عام ہونے لگا۔ وہ حالات انھوں نے سرسید کے طرز فکر کو جنم دیا تھا۔ انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں بائبل بدل گئے اور اب مغرب سے سرعوبیت یا خوف کے بجائے نوآبادیاتی نظام کے خلاف باقی آوازیں بلند ہونے لگیں۔ نئے تعلیم یافتہ طبقے میں شبلی اور اقبال جیسے لوگوں کا اثر بڑھنے لگا، مغرب سے استفادے کا شوق اور حوصلہ تو بڑھا مگر وہ رعب اور خوف کم ہونے لگا جو ۱۸۵۷ء کے بعد عرصے تک جاری رہا تھا۔ علی گڑھ میں ایم۔ اے۔ او کالج کے بطن — جامعہ ملیہ اسلامیہ جیسے ادارے کا وجود میں آنا اس نئے رجحان کی نشان دہی کرتا ہے۔ مغربی علوم و افکار کو ہندوستانی زبانوں نے دریے ملک میں پھیلانے کا جو سلسلہ انیسویں صدی میں قدیم دہلی کالج سے شروع ہوا اور علی گڑھ تحریک کے ذریعہ مقبول ہوا تھا اب اور بڑھنے لگا اس کے اثر سے اردو زبان کا دامن وسیع ہوا۔ ادب اور صحافت میں مضامین، مقالات اور انشائیوں کے ذریعے نئے دانشوروں نے سنجیدہ علمی نثر کو فروغ دیا، انگریزی زبان اور تراجم کے ذریعے عالمی علوم و ادب کی طرف توجہ ہونے لگی۔ شبلی کے عہد کے بعد جن لوگوں نے لبرل نقطہ نظر کو اپنایا اور اردو میں خاص طور سے اضافہ کیا ان میں ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب، خواجہ غلام اسدین، ڈاکٹر ذاکر حسین خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ان لوگوں نے مغرب میں تعلیم پائی اور پھر اپنے ملک واپس آ کر قومی مسائل میں علمی طور پر بھی سرگرم دلچسپی لی اور ملی طور پر بھی انھوں نے مغرب و مشرق کے طرز حیات اور فلسفے کے کسی ایک پہلو سے تعصب یا غلو کی بجائے ایک متوازن طرز فکر کی اشاعت کی۔ سرور صاحب کی ذہنی نشوونما میں بھی علی گڑھ کا وہ دور اہم ہے جب سرسید کے اثرات کے باوجود ایک متحرف بلکہ باغیانہ رویے کے لیے زمین ہموار ہو چکی تھی۔ گاندھی واد سے لے کر مارکسزم تک ہر رنگ کے دانشور علی گڑھ اور

اس کے باہر سرگرم تھے۔ سرور صاحب کے علی گڑھ سے باہر جانے اور پھر واپس آنے کے درمیان کا زمانہ ملک کی زندگی میں بھی نہایت اہم ہے۔ ان کے ذہن و فکر کی تشکیل میں بھی، اردو ادب میں ان کے اثرات کے فروغ کا بھی یہی زمانہ ہے۔ آزادی کی تحریک محض ایک ہنگامہ آرا جدوجہد نہیں تھی۔ اس کے جلو میں فکر و دانش کے مختلف رجحانات کو بھی فروغ ہوا تھا، گاندھی، نہرو، آزاد، اقبال، نیگور اور دوسرے بہت سے لوگ نظریاتی اعتبار سے اختلاف رکھتے ہوئے بھی جب مسائل کو ایک بڑے خاکے میں دیکھتے تھے تو کسی نہ کسی نقطہ پر باہم قریب ہی نظر آتے تھے۔ یہی زمانہ مارکسزم اور سوشلسٹ نقطہ نظر کی مقبولیت کا تھا جس کے زیر اثر ترقی پسند تحریک نمودار ہوئی تھی۔ سرور صاحب ان سب سمتوں سے آنے والی ہواؤں میں سانس لے رہے تھے۔ چنانچہ ان کے نقطہ نظر پر اس پوری فضا کا گہرا اثر نمایاں ہے مگر انہوں نے نظریات کی کسی انتہائی صورت کو کبھی قبول نہیں کیا۔ اسی وجہ سے ان کے اسلوب میں نہ قطعیت و ادعائیت ہے نہ بلند آہنگی اور گمن گرج۔ اس سے ان کی شخصیت کے اس پہلو کا پتہ چلتا ہے جو مختلف اور متضاد عناصر میں بھی مغاہمت کا متلاشی رہتا ہے۔ سرور صاحب اردو کے ان چند معنفین میں ہیں جو اپنے مطالعے اور تحریروں میں ادب اور تنقید کو ترجیحی حیثیت دینے کے ساتھ ساتھ دنیا کے دوسرے مسائل کے بارے میں بھی فکر مند ہیں وہ ادب میں اقدار کی بات کرتے ہیں تو ان کی نظر ایک وسیع افق پر رہتی ہے۔ ان کا کہنا ہے:

”فکرو فن کی آزادی میرے نزدیک سب سے بڑی قدر ہے۔ یہ آزادی مکمل آزادی نہیں ہے بلکہ رائج، مقبول، وقتی اور محدود و وفاداریوں سے آزادی ہے تاکہ فن کار اور ادیب زندگی کے تجربات کو نئے معنی دے سکے۔“ (پہچان اور پرکھ، ص ۱۲)

وہ یہ بھی کہتے ہیں:

”ادب میں ذہنی آزادی عدم مطابقت بلکہ احتجاج کی قدر کی اہمیت ہے کیونکہ اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ آج کے باغی کل کی روشنی کے معمار ثابت ہوئے ہیں ہر احتجاج اور عدم مطابقت میں کسی دوسری تنظیم و تعمیر کی طرف اشارہ ملتا ہے۔“ (پہچان اور پرکھ، ص ۱۶)

”ادب جب کسی مخصوص سماجی حد بندی یا آئیڈیالوجی (Ideology) کے

خلاف بغاوت کرتا ہے تو کسی اور بڑی سماجی وفاداری کی بنا پر۔“ (پہچان اور پرکھ)
 سرور صاحب ترقی پسند تحریک سے نہ صرف ابتداء سے ہی وابستہ تھے بلکہ انھوں نے لکھنؤ
 میں اس کی تنظیم اور اپنی تحریروں کے ذریعے اس کے مقاصد کی اشاعت اور فروغ میں بہت اہم
 حصہ لیا ہے۔ ترقی پسند تحریک کے زمانے میں تنقید کو ایک خود مختار فن کے طور پر فروغ ہوا اس کے
 سب سے اہم لوگوں میں سرور صاحب ہیں۔ اس لیے ترقی پسند تحریک اور اردو تنقید میں ان کی
 تاریخی اہمیت ہے، مگر وہ ترقی پسند تحریک کے عروج کے زمانے میں بھی اس کے یک رخ بننے پر
 اعتراض کرتے رہے۔ ان کا خیال ہے کہ:

”رجائیت پرستی پر ان کا ایمان، تاریخ کے بہاد پر ان کا اصرار اپنی جگہ قابل
 قدر ہے مگر اس میں آدمی کی حقیقت کا خانہ کم ہے سماجی انسان سے محبت زیادہ۔“
 (پہچان اور پرکھ۔ ص ۷۶)

سرور صاحب نے جدیدیت کا استقبال کیا اور اس کی ”دوسرے رنگوں کے میل سے چھٹکارا
 پانے کی کوشش“ اور ”موزوں و متناسب فارم کی بجائے معنی خیز فارم کی تلاش“ بد صورتی سے بھی
 ”سن اخذ کرنے کی جمالیات کو سراہا۔ ساتھ ہی ساتھ انھوں نے یہ بھی کہا،
 ”یہ بہکتی بھی ہے اور بھٹکتی بھی ہے۔ کبھی کبھی چیخ اور ہڈیاں بھی بن جاتی ہے۔ کبھی خود کشی کی
 دعوت معلوم ہوتی ہے کبھی جنس کا اشتہار کبھی یہ پورے آدمی کے دریافت کی سعی ہے اور اس سعی میں
 بڑے امکانات پوشیدہ ہیں۔“

اپنے عہد کے ادبی منظر نامے کو انھوں نے بہت ہی جامعیت کے ساتھ ایک فقرے میں
 سمیٹ دیا ہے۔

”بیسویں صدی کی تیسری دہائی نے ہمارے ہاں رومانی انسان کو فروغ دیا،
 چوتھی دہائی نے باغی کو پانچویں نے مجاہد کو اور چھٹی دہائی کی موجودہ نسل سیاست سے
 بے تعلق ہوتی جا رہی ہے۔“
 (پہچان اور پرکھ، ص ۲۲۸)

سرور صاحب کی کتاب ”تنقید کیا ہے۔“ شاید اپنے عہد کی سب سے زیادہ پڑھی جانے والی
 کتاب تھی۔ ان کے اسلوب کی سادگی، دلکشی اور روانی میں دقیق نکات بھی اہل ہو جاتے ہیں۔ وہ
 نرم دھیمی آواز میں اپنی بات پورے اعتماد کے ساتھ کہتے ہیں۔ جارحانہ انداز میں اپنی بات نافذ

نہیں کرتے بلکہ مخالف کی رائے کا احترام کرتے ہوئے پڑھنے والوں کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ آج کل کے بہت سے نقادوں کی پتھرائی ہوئی جاتی، جارگن زدہ زبان میں یہ ظاہر نہیں کرتے کہ جس نے ان کی بات نہیں مانی وہ جاہل ہے، جہنم میں جائے، ان کی تحریروں سے مغربی ادب کے گہرے مطالعے کا بھی اندازہ ہوتا ہے مگر محض حوالوں اور مصنفین کے ناموں کی موسلا دھار بارش سے نہیں بلکہ ہر مضمون کی پوری ساخت ان کے تجزیاتی ذہن کے رد و قبول کی صلاحیت کا پتہ دیتی ہے۔

سرور صاحب کو ان سوالات سے بھی گہری دلچسپی ہے جو عصر حاضر کی زندگی میں اہمیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ تاریخ، تہذیب، معیشت اور مستقبل کے امکانات کے بارے میں بھی انھوں نے بہت کچھ لکھا ہے۔ قوم کیا ہے سیکولرزم سے کیا مراد ہے۔ ہندوستان کے کثیرالجمہات (pluralistic) سماج میں اقلیتوں خصوصاً مسلمانوں کی کیا حیثیت ہونی چاہیے۔ ماضی سے ہمارا رشتہ کیا ہے۔ اس طرح کے سوالات پر سرور صاحب کے خیالات مختلف تحریروں میں بکھرے ہوئے ہیں۔ مگر خصوصی طور پر انھوں نے محمد مجیب یادگاری خطبے ”محمد مجیب اور ہندوستانی مسلمان“ اور عابد حسین یادگاری خطبے ”اردو میں دانشوری“ اور ”خواب باقی ہیں“ کے آخری حصے میں قدرے تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔

ہمارے ہاں بہت سی اصطلاحات کا مفہوم مبہم رہا ہے خصوصاً وہ الفاظ جو انگریزی سے یا تو ترجمہ کیے گئے یا مستعار لیے گئے۔ جتنی کثرت کے ساتھ ہمارے یہاں استعمال ہوئے مفہیم کے لحاظ سے اتنے ہی منتشر بھی ہوتے چلے گئے اور ہماری ضرورتوں، مصلحتوں، اصطلاحوں کی پیچیدگی کی بنا پر تحلیل ہو کر انھوں نے بالکل نئی صورت اختیار کر لی۔ مگر یہ مبہم تصورات بھی کسی نہ کسی رویے کی نمایندگی کرتے ہیں اس لیے ان کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا، اس عہد کے سب ہی لوگوں کی طرح سرور صاحب کی یہ مجبوری ہے کہ ان سب کو ان کے ابہام کے ساتھ قبول کریں۔ ہر چند کہ انھوں نے اپنے خیالات کی وضاحت کے ذریعے اس ابہام کو دور کرنے کی کوشش کی ہے۔

قوم کا تصور Nation کا ترجمہ ہے۔ سرسید نے قوم کے ساتھ نیشن کا لفظ بھی استعمال کیا ہے اور سرور صاحب نے بھی لکھا ہے کہ ہمیں اردو میں نیشن کا لفظ ہی اپنالینا چاہیے مگر اس کے باوجود ان کی تحریروں میں قوم اور قومیت جیسی اصطلاحات ملتی ہیں۔ یہ سوال کہ ہندوستان ایک قوم

ہے یا نہیں ہمیشہ معرض بحث میں رہا ہے۔ جہد آزادی کے دوران قوم پرستی کا چرچا ہوا اور ہندوستان کو ایک قوم تسلیم کرنا بہت سے لوگوں کے نزدیک ایک مقدس فریضہ سمجھا جانے لگا۔ اس دور میں دو قومی نظریہ سامنے آیا تو قوم پرستوں اور دو قومی نظریہ والوں میں ٹھن گئی۔ پاکستان کے وجود میں آنے کے بعد خود جناح صاحب نے پاکستان کو بلا تفریق مذہب و ملت ایک قوم قرار دیا اور پھر بنگلہ دیش کی بنیاد پڑی تب بھی مسئلہ حل نہیں ہوا۔ ہندوستان میں تو اور پیچیدہ ہو گیا۔ ایک طرف علاقائی شناخت پر اصرار ہوا دوسری طرف کلچرل نیشنل ازم کا نعرہ لگایا گیا جس کی وجہ سے اور بھی نئے مسائل پیدا ہونے لگے ہیں۔ قوم سے متعلق سرور صاحب زبان سے اتفاق کرتے ہوئے عزیز احمد کے حوالے سے ان کا قول نقل کرتے ہیں۔

”آدمی نہ نسل کا غلام ہے نہ زبان کا، مذہب کا نہ دریاؤں کے بہاؤ کا، نہ پہاڑوں کی سست کا لوگوں کا ایک بڑا جھگھٹ جس کی روح صحت مند اور دل گرم ہو ایک اخلاقی ضمیر پیدا کرتا ہے جسے قومیت کہتے ہیں۔ (پہچان اور پرکھ)

مگر اس شاعرانہ اقتباس سے جو شخص جو مفہوم چاہے نکال سکتا ہے اس میں تو کوئی شک نہیں کہ ہندوستان میں ایک بڑا جھگھٹ ہے مگر اس کی روح صحت مند اور دل گرم ہے جس کا کوئی اخلاقی ضمیر ہے بس ایک نیک خواہش ہی ہو سکتی ہے مگر اس کے بعد سرور صاحب کا یہ کہنا بالکل بجا ہے

”ہم ہندوستانی ایک قوم ہیں گو بعض مخصوص حالات کی وجہ سے قومیت کا یہ احساس عام نہیں ہوگا۔“

ان کا خیال بھی بالکل درست ہے کہ:

”ہمارا قومی احساس بعض تاریخی حالات کی وجہ سے اپنے ماضی کے تصورات سے آزاد نہیں ہو سکا ہے، اور چونکہ قومیت کا جذبہ نیا ہے اور بعض دوسرے جذبے پرانے اور صدیوں کے احساس اور فکر کے پروردہ ہیں اس لیے قومیت کا احساس ان دونوں کے سامنے مانع پڑ جاتا ہے۔“

(محمد مجیب اور ہندوستانی مسلمان)

موجودہ صورت حال کے بارے میں ان کا کہنا ہے:

”قومیت کے محدود، جارحانہ اور احيائي تصور کو فروغ دے کر ہمارے

سياست دانوں نے اس شاخ کو ہی ضرب لگادی جس پہ آشیانہ تھا۔“

(پہچان اور پرکھ، ص ۳۲)

سرور صاحب جمہوریت اور فرد کی آزادی کے قائل ہیں۔ ادب ہو یا سیاست وہ آزادی اظہار کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں اور موجودہ صورت حال کا سبب وہ جمہوریت کو نہیں بلکہ اس طبقے کے مفادات کو قرار دیتے ہیں جن کے ہاتھوں میں جمہوریت کی باگ ڈور ہے۔ سرور صاحب کے الفاظ میں ”ان لوگوں کا تمام تر رویہ مصلحت پر مبنی ہے معرفت پر نہیں۔ سیکولرزم کا تصور بھی جو ہمارے ہاں مغرب سے درآمد ہوا جو اصلاً مذہب سے کسی قسم کی وابستگی سے بری تھا۔ ہمارے آئین میں جب یہ تصور قبول کیا گیا تو شاید اس کا مقصد یہ تھا کہ ریاست کا نظام کسی بھی مذہب سے وابستہ نہ ہو مگر دور رخ پن (Hypocrisy) کا جو ہماری سیاسی تہذیب کی نمایاں صفت ہے۔ یہ کرشمہ ہے کہ اسے سارے مذاہب کا برابر احترام قرار دے کر اس کے سایے میں مختلف مذہبی رسوم کو state policy کے طور پر عملاً تسلیم کر لیا گیا اور اکثر کی رسوم کو قدرتی طور پر غیر معمولی اہمیت حاصل ہو گئی۔ سرور صاحب سیکولرزم کے مغربی تصور کی جگہ ہندستان کی صورت حال میں اس تصور کو مناسبت سمجھتے ہیں جس کے مطابق ریاست کی نظر میں سب مذاہب کا برابر احترام اہم مگر اب سیکولرزم کا عملی روپ بھی ان کی توجہ کا مستحق ہے۔ سیکولرزم سے انحراف کے ساتھ ساتھ اس سے ٹکسز انکار کرنے والوں نے pseudo secularism کی اصطلاح بھی وضع کر لی جو ہندو کی ضمنی شارخ ہے۔ اسلام اور ہندستانی مسلمانوں کے بارے میں سرور صاحب، سرسید، آزاد اور اقبال کے افکار سے آزادانہ استفادہ کرتے ہیں۔ وہ کسی ایک کے مرید ہونے کی بجائے، بہتوں کے درمیان ایک رشتہ دیکھتے ہیں۔ چنانچہ وہ اسلام کی روح کو برقرار رکھتے ہوئے حالات کی تبدیلیوں کے مطابق تعبیرات اور اجتہاد کی ضرورت پر زور دیتے ہیں۔ وہ عابد حسین صاحب کی اس رائے سے متفق ہیں گذشتہ چند صدیوں میں مسلمانوں کی تخلیقی فکر ماند پڑ گئی۔ علماء نے ابتدائی دور کے Dynamism کی جگہ تقلید کی راہ اختیار کی، اس انجماد نے ہر میدان میں انھیں نہ صرف سب سے پیچھے کر دیا بلکہ جہاں مقابلے یا تصادم کی نوبت آئی وہ شکست پر شکست کھاتے چلے گئے ان کا یہ خیال توجہ طلب ہے کہ ”ہم علماء کے کٹر پن کا بجا طور پر ماتم کر رہے ہیں لیکن ہمارے جدید تعلیم

یافتہ طبقے میں جوئی کٹھ ملائیت آگئی ہے اس کا احساس کیوں نہیں، ان کے پاس علم کی روشنی ہے ہنرمندی نہیں، مقابلے کے قابل نہیں تحفظات کی بیساکھی مانگتے ہیں۔ ہندو اکثریت ہم پر آسیب کی طرح سوار ہے۔" سرور صاحب مسلمانوں کی سیاسی تنظیم کے حق میں نہیں کیونکہ ان کے سب مسائل دوسرے فرقوں سے ملتے جلتے ہیں۔ یہاں انھوں نے مولانا آزاد سے اختلاف کا اظہار کیا ہے جنھوں نے آزادی کے بعد سب مسلمانوں کو کانگریس میں آنے کا مشورہ دیا تھا۔ مجموعی طور پر سرور صاحب ایک درمیانی راہ پر چلتے ہیں، وہ کسی شے فرد یا حالت کو بالکل سیاہ یا بالکل سفید قرار دینے کے قائل نہیں بلکہ ہر جگہ مثبت و منفی پہلوؤں کے وجود پر اصرار کرتے ہیں۔ اردو کے دانشوروں سے ان کو خاص شکایت ہے۔ وہ فرماتے ہیں

"ہندوستانی دانشوری عموماً اور اردو میں دانشوری خصوصاً تھلیدی رہی ہے اور کمزور بھی اس میں اتنی جرأت نہیں کہ پرانے سرچشموں سے فیض حاصل کر سکے، یہ مغرب سے اجالا مانگتی رہی اور وہاں جب اُجالے کے ساتھ تاریکی بھی بیٹھ گئی تو اس نے اس کو بھی مہمان عزیز سمجھ کر دل و دماغ میں جگہ دی۔ اسے ہندوستانی بھی ہونا ہے اور عالمی بھی اور جہاں تک ہندوستانی مسلمانوں کا سوال ہے اسلامی بھی۔"

(عابد حسین یادگاری خطبات، ص ۸۱)

دانشوری کی اس مختصر بحث کو ختم کرتے وقت مجھے اقبال کا یہ قطعہ یاد آتا ہے۔

منم کہ طوف حرم کردہ ام سہتے بہ کنار
منم کہ پیش پتاں نعرہ ہائے ہوزدہ ام
دلہم ہوز تقاضائے جستجو دارو
قدم بہ جادۂ باریک ترزموزدہ ام

اس راہ پر چلنے کی کوشش کرنا ہی دراصل سچی دانشوری ہے۔

تہذیب کے علاقائی روپ اور اردو ناول

یوں تو ادب کی ہر صنف میں کسی نہ کسی تہذیب کے رنگ رنگ عکس دیکھے جاسکتے ہیں مگر ناول کا پھیلا ہوا دامن اپنے اندر جتنے جلوے سمیٹ لیتا ہے، اس کا امکان کسی اور صنف میں نہیں۔ پھر ایک ایسی زبان کے ناول جو ملک کے کسی ایک خطے میں محدود نہ ہو بلکہ ہر علاقے میں پہنچ کر وہیں کی ہو رہی ہو اور پھر آزادانہ طور پر پھیلنے پھولنے لگی ہو، اس کی وسعتوں کا اندازہ لگانا مشکل نہیں۔ اردو کی یہ خصوصیت ہے کہ وہ اپنے علاقے میں قدم رکھنے کے ساتھ ساتھ ملک کے دوسرے خطوں میں کچھ اس طرح اپنی گئی کہ وہاں کے رہنے والوں کی نگارشات میں ان کی سرزمینوں کی دلکشی سمائی چلی گئی۔ اردو ناول میں علاقائی تہذیبوں کی جلوہ گری دیکھیے تو ان کی روشنیوں کی چشمک سے عجیب و غریب سماں نظر آئے گا۔

ناول کے ابتدائی دور میں نذیر احمد کی دہلی اور سرشار و رسوا کے لکھنؤ کی زندگی کی جیتی جاگتی تصویریں ملیں گی۔ پھر یہی ناول پریم چند کے ساتھ بھرے ہوئے جگمگاتے بارونق شہروں سے دور دیہاتوں کے ٹوٹے پھوٹے جموں پڑوں، کرشن چند کے ساتھ کشمیر کے مرغزاروں، بمبئی کی چالوں، راجندر سنگھ بیدی کے ساتھ پنجاب کے کھیتوں کھلیانوں کے درمیان لہلہاتا ہوا ملے گا اور قرۃ العین حیدر کے ہاں تو بیک وقت کئی خطوں کی تہذیبوں کا حسن آمیز ہوتا نظر آئے گا۔ اس طرح اردو ناول گذشتہ ایک صدی کے اندر خصوصاً آج کے دور میں تہذیب کی مختلف سطحوں، پرتوں اور جہتوں کے راز افشا کر کے نہ صرف ہمیں مسرت و انبساط عطا کرتا رہا ہے بلکہ ہمارے ادراک و احساس پر بھی اثر انداز ہوتا رہا ہے۔

جب ہم علاقائی تہذیب کی آئینہ داری کا ذکر کرتے ہیں تو لازماً ہمارا ذہن پہلے اُن علاقائی

خصوصیات کی طرف جاتا ہے جو کسی نھلے کے بسنے والوں کو انفرادیت بخش کر انھیں دوسروں سے ممتاز کرتی ہیں۔ یہ خصوصیات مقامات و مناظر کے علاوہ کرداروں کے واسطے سے بھی اُجاگر ہوتی ہیں۔ کرداروں کی زبان، ان کے باہمی ناتے رشتے، محل، لباس، برکھ رکھاؤ، تعصبات توہمات اور عقائد، دوسرے علاقوں کے لوگوں سے تعلقات، سب مل کر ایسی فضا کا پتہ دیتے ہیں جس کے پیچھے صدیوں کا تاریخی ورثہ ہے۔ چنانچہ ناول کا کیونس بالعموم اور اردو کا دامن بالخصوص، ہمارے ناول نگاروں کی بدولت وسیع ہوتا رہا ہے۔

ہر علاقے کی تہذیب کے بھی کئی روپ ہوتے ہیں، ایک ہی سرزمین پر بسنے والے امیر اور خوش حال طبقے کی زندگی متوسط اور مفلوک الحال لوگوں سے مختلف ہوتی ہے۔ پھر شہروں، دیہاتوں اور مختلف سماجی گروہوں اور پیشوں سے تعلق رکھنے والے لوگ ایک ہی سرزمین سے تعلق رکھتے ہوئے بھی کئی اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف ہوتے ہیں۔ اب دہلی کو ہی لے لیں۔ یہاں پُرانے شرفاء کے گھرانوں میں جائیں تو رکھ رکھاؤ، برتاؤ محاورہ، لہجہ اور ہوگا۔ کرخنداروں کا انداز کچھ اور۔ یہی تہذیب جب ایک اکائی کی صورت میں کسی ادب پارے میں جلوہ گر ہوگی تو اس کا انحصار بہت کچھ ناول نگار کے اپنے مذاق و مزاج پر ہوگا کہ وہ کس قسم کی کہانی کہنا چاہتا ہے۔ اردو ناول میں مختلف علاقوں کی تہذیب بھی اسی طرح مختلف صورتوں میں نمودار ہوئی ہے۔ ذرا ملاحظہ کیجیے۔ ایک شریف زادے جائے رہائش کی تلاش میں ہیں اور مرزا رسوا انھیں ایک مکان دکھانے لے جاتے ہیں۔

”واقعی مکان قابل رہنے کے تھا۔ زنانہ مکان پختہ، دو منزلیں، باہر بیٹھنے کا مکان جسے قصبائی زبان میں بیٹھہ کہتے ہیں۔ نہایت ہی معقول اور اس کے سامنے بڑا سا احاطہ۔ اس میں ایک طرف کھریلیں تھیں۔ گاڑی گھوڑے اور سائیکس، خدمت گارو وغیرہ کے رہنے کے لیے جا بجا کچھ درخت مختلف قسم کے لگے ہوئے تھے مگر بہت ہی بے شکے پن سے، کچھ بیلا چنبیلی کے جھنڈ، کچھ مہندی کی روشیں، بانس کا پھاٹک لگا تھا، غرض کہ مکان مرزا صاحب کو پسند آیا۔“

اب اسی علاقے کا وہ مکان جہاں تک پریم چند چوگان ہستی میں پہنچتے ہیں:

”سامنے ایک نیم کا درخت، دروازے پر کواڑوں کی جگہ بانس کی پیڑوں کی

ایک ٹی لگی ہوئی تھی۔ نہ کھاٹ، نہ بستر، نہ برتن۔ ایک گوشے میں مٹی کا گھڑا تھا، جس کی عمر کا کچھ اندازہ اس پر جمی ہوئی کائی سے ہو سکتا تھا۔ چولہے کے پاس ہانڈی تھی۔ پرانا اور سوراخوں سے چھلٹی بنا ہوا ایک لوہے کا توا اور ایک لوٹا۔“

اب ان منظروں سے بھی گزر جائیے اور ذرا نڈیر احمد کی دتی کے ایک گھر کے اندر توبہ-الاصوح کے در پہ سے جھانکتی کچھ لڑکیاں آپس میں باتیں کر رہی ہیں۔ ذکر بزرگوں کی ڈانٹ کا ہے۔ صالحہ کہتی ہے:

”استانی کی مارتو گنتی نہیں۔ لتاں جان نے بھی مجھ کو کوئی بیسوں دفعہ مارا ہوگا۔“

نعیمہ پوچھتی ہے: ”اب بڑے ہونے پر؟“

صالحہ: ”اب میں کوئی بات ہی نہیں کرتی کہ ان کے خلاف مزاج ہو۔“

نعیمہ: ”میں نے بھی تو یہ سمجھ کر نہیں کہا تھا کہ لتاں جان کو اتنا بڑا لگے گا۔ نہ کبھی اتنی جان کو نماز روزے کا اتنا خیال ہوا جیسا کہ اب ہے۔“

صالحہ: ”لیکن تم کو خالہ جان کئی مرتبہ روک چکی تھیں، تو تم کو ان کی ممانعت کے خلاف پھر وہی بات نہیں کہنی چاہیے تھی۔“

نعیمہ: ”کیوں جی! خدا کو میری بات بُری لگتی تو جو کچھ ہوتا تھا اسی وقت نہ ہو چکتا۔“

صالحہ: ”پہلے تو یہ بتاؤ، بات بے جا اور بُری تھی یا نہیں؟“

نعیمہ: ”خیر! بُری میں ہی سی!!“

دہلی کے گھرانوں میں بڑے چھوٹے کے درمیان ادب کے حدود، ماں بیٹی کے درمیان روایتی فاصلہ فرماں برداری اور نافرمانی کے تصورات، ماں کی ڈانٹ پڑنے پر بیٹی کا رد عمل اور دونوں لڑکیوں کی گفتگو سے گھر کے اندر کے ایک خاص ڈسپلن کا اظہار غرض کہ صدیوں کی بنی بنائی دہلوی تہذیب کی ایک جھلک ہے جو یہاں نظر آئی۔ مگر اب اسی ہندوستانی تہذیب کا ایک اور روپ دیکھنے کے لیے شہر دہلی کی فصیل سے دور نکل کر پنجاب کے سرسبز و شاداب کھیتوں کے درمیان ن پلنے والی زندگی کی طرف چلیے۔ راجندر سنگھ بیدی کے ناول ”ایک چادر میلی سی“ میں کچھ عورتیں یوں باتیں کرتی ہیں:

”تلو کی بیوی اور اس کی پڑوسن چنو ایک دوسرے کا منہ تکتے لگیں، چنو نے اپنی کو کے والی

تاک پر انگلی دھری، پھر ایک لمبی سانس بھری اور بولی۔

”ہا! مرد کی ذات۔ سب ایک ہی سی ہوتی ہے۔“ رانو کی غلانی آنکھیں پھڑپھڑا رہی تھیں جیسے کوئی کپڑے کو دھو بنا کر چھانٹ رہا ہو۔ پھر کچھ سنبھلی مگر آنکھیں پونچھتے ہوئے رانو نے چنو کی طرف دیکھا اور مسکرا کر بولی۔

”اے! تیرا ڈبو تو ایسا نہیں۔“

اس پر چنو نے رانو کو ایک مردوں والی گالی دی جس سے وہ خود ہی شرما کر اپنے گھر کی طرف بھاگ گئی۔ رانو بھی اندر پہنچ کر کام کاج میں جا گئی۔“

مگر یہ تو اس رنگارنگی کی ایک جھلک ہے جس کا ذکر چند بڑے ناول نگاروں کے حوالے سے کیا گیا ہے۔ ہمارے ہاں آج کے ناول میں اس سے کہیں زیادہ وسعتیں ہیں۔ ہندوستان اور پاکستان کے ہر خطے کی سرزمین کی بوباس ہمارے ناول کے قصوں، کرداروں، مکالموں اور منظروں میں بسی ہے۔ داستانوں کی خواب زمینوں میں جنم لینے والی کہانی، وہلی کی اندرون فصیل حویلیوں اور لکھنؤ کی محل سراؤں سے ہوتی ہوئی یوپی اور پنجاب کے دور دراز دیہاتوں اور سمیٹی کی چالوں تک پہنچی تھی۔ اب کھوئے ہوئے قبائلی باشندوں، خانہ بدوشوں، معذوروں، مغربی تمدنوں میں اپنی جڑوں کی تلاش میں حیران و پریشان لوگوں کو اپنے سنگت میں لیے ہوئے تہذیب کے تازہ تر خطوں میں سفر کر رہی ہے، جس سے اردو میں ناول کے فروغ کے آئندہ امکانات کا کچھ اندازہ ہوتا ہے۔

ہماری ثقافت کے باہمی رشتے

کسی بھی ملک کی ثقافت اس کی سرزمین پر بسنے والوں کی صدیوں کی کمائی ہوتی ہے۔ ہر زمانہ اپنی ضرورتوں کے مطابق اپنی نسلوں کی محنت و مشقت کی بدولت آنے والے زمانے کے لئے ایک ورثہ چھوڑتا ہے۔ عہد بہ عہد جمع ہوتے رہنے والی یہ دولت اپنی ایک الگ پہچان بناتی چلی جاتی ہے جس کی بنا پر ایک خطہ زمین کے لوگ کسی دوسرے خطے کے باشندوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ مگر اپنے امتیاز کے باوجود کوئی بھی ملک یا سماج دوسرے سے بالکل الگ تھلک نہیں ہو سکتا۔ تہذیبی لین دین کی بدولت سب ایک دوسرے سے بہت کچھ سیکھتے ہیں اور اپنے نئے نئے تجربات کی بنا پر آنے والے زمانے کی طرف قدم بڑھاتے ہیں۔

زماں و مکاں اپنی حد بندیوں کے باوجود ایک بڑھتے چڑھتے دھارے کی طرح نئی نئی بے شمار موجوں کو جنم دیتے ہیں۔ جو بسا اوقات بھنور بن جانے کے باوجود اس آگے چلنے والے دھارے کی موجوں کو فنا نہیں کرتے۔ نہ جانے کتنے چھوٹے بڑے دھارے اس بڑے دریا میں آکر گرتے ہیں۔ ہزار ہا طوفاں بہا ہوئے ہیں۔ مگر یہ سب تل آراس کی قوت اور زور میں اضافہ کرتے جاتے ہیں۔ اسے خشک نہیں ہونے دیتے۔

ہماری ثقافت بھی اس دھارے کی طرح ہے جو کبھی پر شور اور تلاطم خیز اور کبھی پرسکون دھیمی دھیمی لہروں کے ساتھ آگے بڑھتا رہا ہے۔ ہزاروں سال پرانی ثقافت کو پالنے والی یہ سرزمین یہاں کی جغرافیائی اور ماحولیاتی صفات کو اپنے اندر سموئے ہوئے تاریخ کے مختلف زمانوں میں

مختلف سمتوں سے آنے والی قوموں اور نسلوں کو پناہ دینے کے لئے اپنی چھتر چھایا کو پھیلائے ہوئے آج نہ جانے کتنے رنگوں میں جلوہ گر ہے۔ یہی رنگارنگی اور روشنیوں کی یہی چمک ہے جسے آج ہم ہندوستان کہتے ہیں۔ ایک طرف ہمالہ اور دوسری طرف بحر ہند کی قدرتی حد بندیوں کے درمیان یہ زمین موسموں، منظروں، نسلوں، روایتوں، زمانوں اور مذہبوں کی ایک ایسی جلوہ گاہ ہے جس کی مثال دنیا کے کسی اور خطے میں نہیں ملتی۔

عہد قدیم سے یہاں ہر سمت سے لوگ آتے رہے بستے رہے۔ آئے تو اجنبی تھے، بے توجہ تھے، بے توجہ تھے اور اپنے ساتھ جو کچھ بھی لائے وہ بھی یہیں کا ہو گیا۔ آج نظر دوڑائیے تو ایک ہی وقت میں تہذیبی زبانی بولنے والے تہذیبی نسلوں کے لوگ کتنے قسم کے ریت روان ہر علاقے میں ملیں گے۔ گویا ہندوستان کی خصوصیت یہی نہیں کہ یہاں متعدد علاقائی ثقافتیں بے یک وقت ملتی ہیں بلکہ ہر علاقہ دوسرے علاقوں کی ثقافتوں کے لئے بھی اپنے دروازے کھولے ہوئے ہے۔ چنانچہ علاقائی شناختوں کے باوجود ہندوستان ایک وحدت کے طور پر بھی مضبوط ہوتا رہا ہے۔ ملک کے اندرونی ثقافتی رشتوں کے ساتھ ہی ساتھ باہر کی تہذیبوں نے بھی ہماری ثقافت سے باہمی رشتہ ہمیشہ استوار رکھے ہیں۔ آریوں کی آمد سے لے کر یورپی قوموں کے باشندوں کی آمد تک ہماری ثقافت نے کیا کچھ نہ قبول کیا۔ چنانچہ آج کی دنیا میں اس کا انوکھا پن یہی ہے کہ دوسروں سے بہت کچھ حاصل کر کے اسے کچھ اس طرح اپنا یا گیا کہ اب اس کا رنگ روپ بھی ہماری ضرورتوں ہمارے مذاق و مزاج کے مطابق کچھ اس طرح بدلا کہ اب وہ ہندوستانی ثقافت سے ہی منسوب ہو گیا۔ آسانی کی غرض سے اس ثقافت کے اندر گھل مل جانے والے عناصر میں سے کچھ کو ہند ایرانی کہا جاتا ہے کچھ کو ہند یورپی اور اس کے سوا بھی نہ جانے کتنی اصطلاحیں سنائی دیتی ہیں۔ مگر اپنی اصل میں بالآخر یہ سب کچھ ہندوستانی ہی ٹھہرتا ہے کہ اب نہ تو انہیں اس شکل میں نہ ایران میں دیکھا جاسکتا ہے نہ یورپ میں اور نہ کہیں اور۔

سچ پوچھئے تو ہماری ثقافت کی بقا کا سبب بھی یہی ہے کہ ایک طرف تو اس نے اپنے دروازے دوسری ثقافتوں کے خوبصورت عناصر کے لئے ہمیشہ کھلے رکھے تو ساتھ ہی ساتھ اپنی اندرونی حرکت و قوت کے سہارے ان سب عناصر کو باہم تحلیل کر کے انہیں ایک نئی صورت ایک

نئے حسن سے بھی آراستہ کرتا رہا۔ اور آنے والے زمانوں میں بھی یہی صفات ہماری ثقافت کے فروغ کی ضمانت ہوں گی۔ آج جب کہ جدید رسل و مسائل نے دنیا کے مختلف خطوں کو ایک دوسرے سے قریب کر دیا ہے تو ثقافتوں کے باہمی رشتوں کے مضبوط ہونے کے امکانات اور بھی بڑھ گئے ہیں۔ موسیقی کی محفلیں ہوں، ادبی جلسے ہوں، سائنس اور ٹکنالوجی سے متعلق اطلاعات ہوں۔ کھیل کے میدان کی رونقیں ہوں غرض کہ زندگی کا کون سا پہلو ہے جو پل بھر میں دنیا کے ایک کونے سے دوسرے کونے تک نہیں پہنچ جاتا۔ عوامی ذرائع ترسیل نے تو یہاں تک انقلاب برپا کر دیا کہ آج معلومات اطلاعات اور خیالات سے واقف ہونے کے لئے بہت پڑھا لکھا ہونا بھی لازم نہیں رہا۔

ریڈیو اور ٹی وی نے تو نہ جانے کتنے ایسے خطوں کی زندگی کو دنیا پر روشن کر دیا جن کے وجود کے بارے میں کچھ عرصہ پہلے تک لوگوں کو پتہ بھی نہیں تھا۔ اور پھر خلا کے سفر نے تو نئے نئے سوالات اور ان کے ساتھ نئے امکانات پیدا کر دیئے ہیں۔

آج جو ہمارے لئے ان دیکھا پر اسرار اور سات پردوں میں چھپا ہوا ہے کل وہی ہماری روزمرہ کی زندگی کا حصہ ہونے والا ہے۔ اب جب کہ ہم ۲۱ ویں صدی میں داخل ہو چکے ہیں تو ذرا بڑی ہوئی صدیوں پر بھی تو نظر ڈالیے ہم کہاں سے چلے تھے اور اب کہاں تک پہنچ گئے ہیں۔ ابھی ہم سے پہلے آنے والوں نے یہ کچھ دیکھا تھا؟ ہاں خواب و خیال کے سہارے وہ ان دیکھے مستقبل کی طرف ضرور سفر کرتے تھے جس کے نقش ہمارے قصوں کہادتوں اور داستانوں میں ہماری لوہے کتھاؤں میں آج بھی پائے جاتے ہیں۔ خواب و خیال کی راہیں آج بھی بند نہیں۔ کل اگر ہم اڑن کھٹولوں کے قصے گھڑتے تھے تو آج زہرہ و مرغ میں بستیاں بسانے کے منصوبے بنانے لگے ہیں۔ وہ من گھڑت باتیں سچی ثابت ہوئیں تو کیا عجب کہ آج کہ یہ ہوائی قلعے کل ہمارے قدموں میں ہوں۔ غرض کہ ثقافت ایک جیتی جاگتی ہر طرف سے سب کچھ اپنے اندر سمیٹی ہوئی انسان کی اندرونی دبی ہوئی خواہشات کو عیاں کرنے والی اس کے خوابوں کو حقیقت میں تبدیل کرنے والی شے کا نام ہے۔

اور یہ کوئی ایسی شے نہیں جو کسی ایک نسل ایک نقطہ نظر، ایک خطہ زمین یا ایک زمانے میں

رہنے والوں کی خواہشوں کی پابند ہو۔ ثقافت پر کسی کا جبر نہیں چلتا۔ کتنے اشخاص کتنی تحریکات آئیں
 ہنسوں نے ثقافت کا گلا اپنی تنگ دنیا میں ادا کر گھونٹ دینا چاہا، کتنی جنگیں ہوئیں محض اس لئے کہ
 ایک ثقافت دوسروں پر لاداجا سکے۔ مگر یہ سب ناکام ہوئے کہ کسی ملک کی زندگی کسی سماج کا چلن
 بھی کسی ایک گروہ کی جاگیر نہیں بن سکتا۔ اور نہ کوئی اتنی طاقت رکھتا ہے کہ تازہ ہواؤں کو آنے
 سے روک سکے۔ چنانچہ ہماری ثقافت بھی گزشتہ ہزاروں سال تک اسی کھلی فضا میں پروان چڑھی
 ہے۔ آج اُگنے نئے نئے آسیب نظر آتے ہیں جیسے کہ جدید ٹکنالوجی کی بدولت ماحول کی آلودگی یا
 انسانی معاشرے میں حیوانی صفات کے فروغ کے خطرات، یا مشینوں کی غلامی یا دولت اور مادی
 وسائل کی بے انتہا پسندیدگی۔ یہ سب انسان کے لئے اس وقت کا Consumerism کا نام دیا
 جاتا ہے۔ تو یہ سب کچھ خطرناک ہونے لگے ہو جو اپنا توڑ بھی خود اپنے ساتھ لاتا ہے۔ اور یہ توڑ
 منقسم ہے نہ خطرات سے بڑھتی ہوئی واقفیت میں جو آج انسان کو پہلے سے زیادہ ہے۔ آج کی
 تہذیب سے یہ ایسا ہے۔ ان نئے آسیبوں سے خبردار ہونے کا حوصلہ ہی آج کے انسان
 کی طاقت اور ہماری ثقافت کے تحفظ اور فروغ کی ضمانت ہے۔

قصہ خواب زمینوں کا

”تو صاحبو! ذرا کان دھر کر سنو، لکھنے والے نے یوں لکھا ہے کہ اگلے زمانے میں طے نامی یمن کا ایک بادشاہ تھا۔ نہایت صاحبِ حشم، عالیجاہ، فوج کی طرف سے فرخندہ حال، زرد و جواہر سے مالا مال۔ اس کی رعیت ہیز دہ ہزار اور سپاہ بے شمار۔“

مگر ذرا ٹھہریے! آج دنیا تو اکیسویں صدی کی دہلیز پر کھڑی ہے اور ہم قصہ لے کر بیٹھے ہیں اگلے زمانے کے بادشاہ کا۔ اس زمانے کے پڑھے لکھوں میں بیٹھ کر ایسی داستانیں سنانے سے فائدہ جہاں بس شہزادے شہزادیاں جن اور پریاں، جادوگر اور جادوگر نیاں ہوں اور ٹونے ٹوٹنے کرنے والے تو ہم پرست لوگوں کی باتیں ہوں جن کا حقیقت سے کوئی واسطہ نہیں؟

یہ بات بھی درست ہو سکتی ہے مگر راتوں کی نیند اچاٹ کر دینے والے یہ قصے الف لیلٰی، طلسم ہوش رُبا، چار درویش کی داستان، قصہ حاتم طائی، یہ سب ایسے بے حقیقت نہیں ہیں اور اگر ان میں محض خرافات تھی تو یہ وجود میں کیوں آئے اور ہزاروں سال بیت جانے پر بھی آج اچھے کیوں لگتے ہیں، کیا ان میں بھی کوئی حقیقت چھپی ہوئی ہے؟

دراصل زندگی کی سچائیاں کتنی ہی بے درد اور جان لیوا ہوں، وہ خواب و خیال کی دنیا کو مسمار نہیں کر سکتیں بلکہ خواب و خیال کا عالم خود اتنی بڑی اور اتنی پرانی سچائی ہے کہ ہم آج تک اس کے سایے میں زندہ رہتے آئے ہیں۔ سوتے جاگتے اس دنیا سے دور خیالوں کی رنگین وادیوں میں کھو جانا انسان کی سرشت ہے۔ روزمرہ کے جھمیلوں کی یکسانیت سے تھک ہار کر وہ اکثر کوئی ایسا گوشہ تلاش کر لیتا ہے جہاں زمان و مکان کا کوئی قانون نہیں چل سکتا اور جہاں گھڑی بھر کے لیے ہی سہی وہ سب کچھ حاصل ہو جاتا ہے جس کی اس نے اس دنیا میں تمنا کی مگر پانہ سکا۔ یہاں پہنچ کر

وہ اپنی روح کی بے چینی، ذہن کے بوجھ اور جسم کی تکان غرض سب کچھ اتار پھینکتا ہے اور اس کے بعد پھر تازہ دم ہو کر دنیا کے کاروبار میں مصروف ہو جاتا ہے۔ زندگی جتنی تلخ اور سخت ہو خواب و خیال کی دنیا اتنی ہی حسین اور دلکش ہوتی ہے۔ انسان نے ہر عہد اور ہر منزل پر آنے والے بہتر زمانوں کے جلوؤں کی کرشمہ سازیاں اپنے تخیل کے آئینے میں دیکھی ہیں وہ ارتقاء کے کتنے ہی اعلا سے اعلا مراحل طے کر لے جائے مگر بلند تر اور حسین تر منزلوں کے خواب دیکھنے سے باز نہیں آ سکتا۔ خواب و خیال کا یہی جہاں ہے جو ہمیں داستانوں میں ملتا ہے اور جسے انسان ازل سے تراش رہا ہے۔

جب وقت اور فاصلے پر ہمیں آج کی طرح قابو نہیں تھا، خود اسی سر زمین پر نہ جانے کتنے خطے اور منظر ایسے تھے جو نظروں سے اوجھل تھے۔ نگاہیں افق تک پہنچنے کے بعد افق کے پار دیکھنے کی تمنا کو اور اسی کے ساتھ تجسس کی قوت کو اور بھڑکاتی تھیں۔ عرصہ زندگی جگ مگر خواہشوں اور ارمانوں کا سلسلہ دروازہ تر ہوتا جاتا تھا، فطرت کے جبر کو انسان نے اپنے تخیل کی قوت سے زیر کیا اور اسی جگ و دو میں اور بہت سی چیزوں کے ساتھ داستان طرازی بھی سکھی۔ وہ جب زمین کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک سفر نہ کر سکتا تھا تو اس نے اڑن کھٹولے اور ہوا میں اڑنے والے قالین کے ذریعے چاروں کھونٹ ایک کر لیے۔ جب فطرت کی قوتوں کے آگے اس کی طاقت بہت کم تھی تو تخیل نے اسے وہ وسائل دیے جو فطرت کے بھی اختیار سے باہر تھے۔ جن، پریاں، جادوگر، اسم اعظم، انسانی بولی بولنے والے اور ان دیکھی دنیاؤں کی خبر لانے والے چندو پرند اور ایسے انسان کہ جن کو دیکھ کر پہاڑ اپنی جگہ سے ہل جائیں اور چڑھے ہوئے دریا راستہ دے دیں۔ خود فطرت اور کائنات کے جبر نے ہی دراصل انسان کو اس کے چھپے ہوئے بھید کھولنے پر ہمیشہ اکسایا ہے اور جب تک زمان و مکان کا یہ گورکھ دھند باقی ہے ہمارا ذہن نئے نئے رازوں کو پانے کی کوشش میں ایسی ہی ہند اسرار و ادویوں سے ہو کر گزرتا رہے گا۔

ایک وقت وہ بھی تھا جب چاند اور ستارے محض ہمارے تخیل کی چادر میں نکلے ہوئے تھے اور سائنس کی کندو ہاں تک نہ پہنچی تھی تب ان کے بارے میں بھی ہماری حیرت نے طرح طرح کی عجیب و غریب کہانیاں بنالی تھیں۔ آج انھیں سر کر لیا ہے تو ہوا میں اڑنا یا چاند تاروں کے رازوں کو سمجھنا کوئی خاص بات نہیں۔ یہی نہیں نکلنا لوجی کے اس دور میں ریڈیو، ٹی وی، مٹی پر پتھر وغیرہ وغیرہ

کے ذریعے ہم نے وقت اور فاصلے پر بڑی حد تک فتح پالی ہے تو کیا ہم نے ان سے آگے کی منزلوں کے بارے میں سوچنا چھوڑ دیا؟ خلا کے اس پار کیا ہے؟ آنے والے زمانوں میں کیا ہونے والا ہے؟ موت کی تاریک وادی کے ادھر کیا ہے؟ یہ اور نہ جانے کتنے سوال آج بھی ذہن کو بے چین کرتے رہتے ہیں اور اسی بے چینی سے سکون پانے کے لیے خواب بنے جا رہے ہیں اور جب یہ ان دیکھی سرحدیں بھی پار کر لی جائیں گی تو ہم آگے کی طرف دیکھنے میں محو ہو جائیں گے اور آج کے خواب، کل عہد گذشتہ کی داستانوں کا حصہ بن جائیں گے جو اس وقت خواہ کتنے ہی بے حقیقت کیوں نہ ہو گئے ہوں ہمارے مادی اور ذہنی سفر کی طے شدہ منزلوں کے نشان بن کر قہے کہانوں میں زعمہ رہیں گے۔

دنیا کی کوئی شے تغیر کے عمل سے بری نہیں۔ وقت گزرنے کے ساتھ اچھے اور بُرے کا خوبصورتی کا اور بد صورتی کا تصور بھی بدلتا رہتا ہے مگر ایک قانون ایسا بھی ہے جو اٹل ہے۔ اچھے اور بُرے کا مفہوم خواہ کتنا ہی بدلتا رہے۔ ان دونوں میں لکراؤ لازم ہے اور ہماری پرانی داستانوں سے لے کر آج کے ناول اور افسانے تک ہیرو، ہیروئن اور ویلن (Villan) کا تصور بھی اسی تجربے کی دین ہے۔ خیر ناول اور افسانے کا تو یہاں کیا ذکر؟ داستان کے کرداروں کو دیکھیے تو ہیرو ہمیشہ پُر شکوہ، حسین، دولت مند، بہادر، عالی نسب، شریف، نیک، ہمدرد، فیاض اور بدی کی قوتوں کے خلاف نبرد آزما نظر آئے گا اور نام بھی اس کا فیروز بخت، فرخ سیر وغیرہ، ہیروئن ہوگی تو پری پیکر، اس کا حسن جہاں تاب اور ناز و انداز میں غارت گر جان و ایمان اور نام بھی مہر نگار، ماہ طلعت حسن، بانو وغیرہ اور زرد جواہر میں تولی ہوئی، اور ویلن (Villan) کو دیکھیے تو ظالم، بھونڈا، بد ہیئت، شریفوں کو ستانے والا اور ہر اچھے کام میں ٹانگ اڑانے کا ماہر، اور ان کے علاوہ بھی داستان کی فضا میں پلنے والے سارے کردار عجیب و غریب، سو فی صد نیک یا پورے طور پر بُرے، ہیرو کی جان کے پیچھے دنیا کی تمام طاقتیں پڑی ہیں، وہ دلیری کے ساتھ سب کا مقابلہ کرتا چلا جاتا ہے مگر بار بار وہ ایسے ایسے پسندوں میں پھنس جاتا ہے کہ کلکتا بظاہر ممکن نظر نہیں آتا مثلاً کسی اندھے کنویں میں قید ہے جس کی نگرانی جن اور دیو کر رہے ہیں یا کسی جنگل بیابان میں کھو گیا ہے جہاں نہ آدم تا آدم زاد فقط خدا کی ذات، اب اچانک اسم اعظم کی بدولت کوئی غیبی قوت اسے پہچانے کو آ جاتی ہے اور آن کی آن میں سارے دشمن زیر ہو جاتے ہیں صحرا گلزار بن جاتا ہے۔ ذرا آج کے مقبول عام

تالوں پر نظر ڈالے۔ وہ جاسوسی تادل ہو، سائنٹفک فکشن ہوں یا space fantasy کے نام سے جانے جاتے ہوں۔ ہیر و سب کو شکست دیتا ہوا کسی ایسی منزل میں داخل ہو جاتا ہے۔ جہاں دشمن جال بچھائے بیٹھے ہیں۔ وہ پھنس جاتا ہے، جان کے لالے پڑ جاتے ہیں اور جب اسے نکال لاتے ہیں۔ پتا چلتا ہے کہ اس کے کپڑوں کے دھاگوں میں یا قمیص کے بٹن میں یا جوتے کے تلے میں کوئی ایسا جدید وضع کا آلہ چھپا ہوا تھا جس کی ایجاد کی خبر بھی دشمن کو نہیں تھی۔ چنانچہ ہیر و بد معاشوں کے زرخے سے نکل آیا۔ یہ سب کچھ ہو جاتا ہے تو ہم اطمینان کی سانس لیتے ہیں، جیسے خود ہماری مصیبت ٹل گئی۔ یعنی ہماری یہ تمنا پوری ہوئی کہ خیر کی قوتیں جو دنیا اکثر شر کے بنائے حصار میں گھر جاتی ہیں شکست نہ کھا سکیں۔

یہ اور اس طرح کے نہ جانے کتنے جذبات ہیں جو بے حقیقت نہیں بلکہ اس زمین پر انسان کے وجود کے رازوں کو اپنے اندر چھپائے ہوئے ہیں اور ہمارے قصوں، کہانیوں اور داستانوں میں پیوست ہیں۔

ہمارا ادبی ورثہ: مثنوی گلزار نسیم

تاج الملوک جس دن سے اس دنیا میں آیا اسی دن سے اسے سات پردوں میں چھپا کر رکھا گیا۔ وہ زین الملوک بادشاہ مشرق کا پانچواں بیٹا تھا۔ بے حد حسین اور حوصلہ مند۔ مگر نجومیوں نے بتا دیا تھا کہ جس دن باپ نے اسے دیکھ لیا باپ کی آنکھیں جاتی رہیں گی۔ باپ سے چھپانے کے سارے جتن ہوئے مگر تقدیر میں تو کچھ اور ہی لکھا تھا۔ وقت گزرتا گیا، تاج الملوک جوان ہو گیا۔ اور ایک دن جب زین الملوک اپنے لاؤ لشکر کے ساتھ شکار گاہ سے واپس آ رہا تھا بیٹے پر نظر پڑ گئی۔ اور بادشاہ اندھا ہو گیا۔ سب شہزادوں نے کمر باندھی کہ دنیا کے جس کو نے سے بھی ملے کوئی ایسی دوا الائی جائے جس سے بادشاہ کی بینائی واپس آ جائے۔ تاج الملوک سب سے زیادہ ذہین، حسین اور باہمت تھا۔ اور اسی لئے بھائیوں کے حسد کا شکار بھی۔ اس نے جان جو کھم میں ڈال کر پتہ لگایا کہ پریوں کے دیس کی ایک شہزادی کے باغ میں ایک پھول ہے۔ گل بکاؤلی، اس کا حرزہ آنکھوں پر لگایا جائے تو آنکھوں کی روشنی واپس آ جاتی ہے۔ اب کیا تھا۔ تاج الملوک نکل کھڑا ہوا۔ جنگل، پہاڑ، ندیاں، جنوں کی بستیاں، جادوگروں کے ہتھ کنڈے دشمنوں کے زرنے غرض کہ کیا کچھ تھا جو تاج الملوک کو نہ دیکھنا پڑا۔ مگر وہ بھی بلا کا: ست والا تھا۔ فاقے کئے گرفتار ہوا، بھیس بدل کر مارا مارا پھرا اور بالآخر نہ صرف گل بکاؤلی ہاتھ آیا۔ بلکہ پریوں کی شہزادی بھی ملی۔ بھائیوں کی سازش، راجہ اندر کی پریوں کی شہزادی سے ناراضگی اور نہ جانے کیا کچھ تھا جو راستے میں آیا مگر تاج الملوک سب کو زیر کر گیا۔

یہ تو ہوا پنڈت، یا شکر نسیم کی مثنوی ”گلزار نسیم“ کا قصہ۔ مگر قصہ تو بہت پرانا ہے اور گل بکاؤلی کی داستان کس نے نہ سنی ہوگی۔ مگر نسیم نے کچھ اس انداز سے سنائی کہ اردو ادب میں ان کے نام سے ہمیشہ کے لئے زندہ ہو گئی۔ مثنوی کی صنف بہت پرانی ہے اور اردو میں تو دکن کے شاعروں کی مثنویاں، میر، میراث، میر حسن کی مثنویاں شہرت و مقبولیت حاصل کر چکی تھیں۔ خصوصاً میر حسن کی مثنوی سحرالبیان تو اپنی خوبیوں کی بنا پر بے مثال ہے۔ ان سب کے بعد مثنوی گلزار نسیم ظہور میں آئی۔ 1836ء کے آس پاس جب لکھنؤ کی تہذیب اپنے عروج پر تھی، اور اس کے اثر سے پر

کلف، آراستہ اور اس زمانے کے ماتے ہوئے ادبی محاسن کے مطابق جو نظم و نثر کے شاہکار تخلیق ہو رہے تھے، وہ ماضی سے مختلف اور تخلیق کاروں کی صلاحیتوں اور حیثیتوں کے مطابق منفرد تھے۔ مثنوی گلزار نسیم بھی اسی عہد کے رنگ میں رنگی ہوئی ہے۔ بد نصیبوں کے سب سے زیادہ نمائندہ ادبی نمونوں میں مثنوی گلزار نسیم ہے۔ فغلی اور معنوی رعایتیں اور معنیوں اردو کی شاید ہی کسی تخلیق میں اس کثرت سے پائی جاتی ہوں جتنی کہ اس مثنوی میں۔ آج کا پڑھنے والا ہر مصرعے پر پتھر سے گا اور اس کا ذہن اتعداد و مقامات پر غلط و معنی کے گورکھ و حندوں کو حل کرنے میں محو ہو جائے گا۔ تشبیہات و استعارات کے انوکھے پن پر ششدر رہ جائے گا۔

اردو میں طویل نظموں کی روایت کا جائزہ لیا جائے تو گلزار نسیم کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ہمارے ہاں غزل کی مقبولیت ہمیشہ طویل اور مسلسل نظموں کے آڑے آئی ہے۔ اس کے باوجود طویل نظموں کا ایک بڑا اور اچھا خاصہ سرمایہ مثنویوں اور مرثیوں کی صورت میں سامنے آتا رہا ہے۔ یہ نظمیں جو اکثر احمیان سے اس لئے بھی اتر گئیں کہ غزل کی طرح یہ پوری کی پوری زبانی یاد نہیں کی جاسکتی تھیں۔ نہ ان سے اچھے اشعار اپنی کہانی سے الگ ہو کر غزل کے الگ الگ اشعار کی طرح کوئی تشبیہ پیش کرتے تھے اور نہ انھیں غزل کی طرح موسیقی کی شائستہ نصیب ہوئی۔ مگر اپنے حدود میں رہنے سے باوجود ہمارے اس ادبی سرمایے کی اہمیت کم نہ ہوئی۔ بلکہ آج جب ادب کی پسندیدگی کے معیار بڑی حد تک بدل چکے ہیں، ان کی اہمیت کا احساس چھوڑنا زیادہ ہی ہو رہا ہے۔ مثنوی گلزار نسیم بھی ہماری ان یادگار طویل نظموں میں سے ہے۔ پسندیدگی کے ادبی معیاروں کے بدل جانے کی بات آئی ہے تو یہ بھی کہہ دینا لازم ہے کہ ماضی کا بہت سا سرمایہ آج زبان و بیان کی اجنبیت کی بنا پر ہم سے دور جا پڑا ہے۔ ایسا بھی ذخیرہ ہے جس میں زبان کی دقتوں سے زیادہ سابقہ نہیں پڑتا۔ یا اگر پڑتا بھی ہے تو ہم اس کی دوسری خوبیوں کی وجہ سے ان دقتوں کو نظر انداز کرتے ہیں۔ مثنوی گلزار نسیم آج سے پڑھنے والوں کے معیاروں کے مطابق زیادہ تر مشکل اور ادا ہے۔ مگر پھر بھی اس کے بہت سے حصے سادہ، دلکش، یاد رکھنے کے قابل ہیں۔ مثلاً گل بھاؤلی کے غائب ہونے پر یوں کی شہزادی کا دیا تو اپنی مثال آپ ہے۔ اچھا ہے کہ اس قصے کے چند اشعار پر یہ گفتگو ختم ہو۔

ہے ہے مرا پھول لے گیا کون

ہے ہے مجھے خار دے گیا کون

ہاتھ اس پہ اگر پڑا نہیں ہے
 یو ہو کے تو پھول اڑا نہیں ہے
 جس کف میں وہ گل ہو، داغ ہو جائے
 جس گھر میں ہو، گل چراغ ہو جائے
 آباد صبا ہوا نہ بتلا
 خوشبو ہی سنگھا پتا نہ بتلا

سلسلہ روز و شب

اقبال نے کہا تھا:

سلسلہ روز و شب نقشِ مگر حادثات
سلسلہ روز و شب اصل حیات و ممات
سلسلہ روز و شب سازِ ازل کی فقاں
جس سے دکھاتی ہے ذاتِ زیر و بم ممکنات
تجھ کو پرکھتا ہے یہ مجھ کو پرکھتا ہے یہ
سلسلہ روز و شب صر فی کائنات
تیرے شب و روز کی اور حقیقت ہے کیا
ایک زمانے کی رو جس میں نہ دن ہے نہ رات

یہ نہ ختم ہونے والا سلسلہ روز و شب اپنے تمام اسرار کے ساتھ ہمیشہ سوالیہ نشان بن رہا ہے۔ سائنس دانوں کے مطالعہ کا موضوع بھی رہا۔ شاعروں کے تخیل کو آزماتا رہا۔ فلسفیوں کے قیاس کا مرکز رہا اور ہم سب ہی کے لیے اپنی زندگی کی کامرانیوں اور تحریروں کے حساب کا پیمانہ اور امیدوں کا محور رہا۔ مگر آج تک وہ کسی کی گرفت میں نہ آسکا۔ جس کی سمجھ میں یہ جتنا آیا اس نے اس کو غنیمت جانا۔

بہت عرصہ ہوا کسی نے کہا تھا کہ وقت کی صفت یہ ہے کہ وہ گزر جاتا ہے۔ غور کیجیے تو وقت کا گزرنا جتنا یقینی ہے اتنا ہی پر اسرار بھی ہے۔ کبھی اس کی رفتار اتنی آہستہ ہوتی ہے کہ اس کے

گزرنے کا پتہ تک نہیں چلا کبھی یوں ہوتا ہے جیسے پلک جھپکنے میں صدیاں گزر گئیں۔ اور ایسے وقت بھی آئے ہیں جب کوئی لمحہ بس ٹھہر گیا ہو۔ اب اس کے اندر اضافیت وغیرہ کی جو پیچیدگیاں ہیں انھیں تو کوئی آئن سٹائن ہی حل کرے۔ مگر داناؤں اور محققوں کے سارے فیصلے سن لینے کے بعد بھی ہمیں نہ تو وقت کی یہ ادب دلتی ہوئی ملتی ہے اور نہ اس سے ہمارا رشتہ۔

ہم تو صبح و شام سے اپنی عمر کو ناپتے ہیں اور وقت کے گزرنے کا اندازہ لگاتے ہیں۔ گھڑیوں، کلنڈروں اور جنتریوں نے تو مسئلہ اور بھی سہل کر دیا ہے۔ مگر یہ تو بس کہنے کی بات ہے سورج کا ٹکنا اور ڈوبنا، زمین کا اپنے محور پر گردش کرنا۔ موسموں کا بدلنا اور پھر قوموں اور افراد پر اچھا برا وقت آنا اور گزر جانا ظاہر کرتا ہے کہ ازل سے ایک رواں دواں دھارا ہے جو موج در موج بڑھتا چڑھتا چلا جاتا ہے۔ اس اتھاہ اور بے اور چھوڑ دیا کا سرچشمہ کہاں ہے اور جاتا کہاں تک ہے۔ اس کا تو بس قیاس کرتے رہیے۔ معے کا ایک حل ہوتا تو پھر کیا پریشانی تھی۔ اس کے تو ہزار جواب ہیں۔ جسے چاہئے مان لیجیے۔

بہر حال ساری دنیا میں نیا سال تو وقت گزرنے کی دلیل کے طور پر منایا ہی جاتا ہے۔ اس بار تو ہم نے ساری دنیا کو اس خوشی میں ناچتے گاتے، جام چھلکاتے دیکھا کہ موجودہ کلنڈر کے دو ہزار سال پورے ہو رہے ہیں۔ اور وہ سارے سوالیہ نشان جو وقت گزرنے کے مسئلے پر لگائے جاتے رہے ہیں۔ اچانک ذہنوں سے محو ہو گئے۔ گزرے ہوئے برسوں اور صدیوں کا محاسبہ کیا گیا۔ آنے والے زمانوں سے امیدیں باندھی گئیں۔

آپ جس زاویے سے بھی چاہیں سب سے اہم صفت جو انسان نے حاصل کی وہ ہے وقت کا شعور۔ وقت کے شعور نے ہی وقت اور فاصلہ کے تعلق کو عیاں کیا۔ زمان و مکاں کے اس گورکھ دھندے کو سلجھانے میں وہ آج تک سرگرداں ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ مگر اس عمل میں اس کا شعور پختہ تر ہوا انسان کی انسانیت پر جلا ہوتی رہی۔ دو پیروں پر چلنے والی یہ زمینی مخلوق اشرف المخلوقات ہونے کا دعوا کرنے لگی۔ ہر چند کہ اس سماجی حیوان کی حیوانیت کم ہوتے ہوتے بھی اکثر بہت نمایاں ہو جاتی ہے۔ عہد قدیم کی قبائلی جھڑپوں اور سلطنت سازوں کی جنگوں، نسلی برتری، طبقاتی اونچ نیچ، فرقہ وارانہ تفرقوں کی بدولت خود انسان نے کیسی کیسی قیامتیں انسانوں پر

توڑیں، انہیں یاد دلانے کی ضرورت نہیں کہ آج بھی کرۂ ارض کے مختلف خطوں میں ہر روز ہم جبر و تشدد کا کوئی نہ کوئی مظاہرہ دیکھتے ہیں۔ مگر فنا کی آندھیوں میں بقا کے عناصر ہمیشہ مستقبل کا یقین دلاتے رہے۔

وقت کے شعور کے ساتھ اس تمام عرصے میں انسان نے خود کو پہچانا۔ اور یہ خود آشنائی اس کی سب سے بڑی دولت ثابت ہوئی۔ پہلے پہل جب اس نے اس دنیا میں آنکھ کھولی تو وہ فطرت کی قوتوں کے آگے مجبور محض تھا۔ ہوا، پانی، آگ سب ان کے لئے انجانے عناصر تھے۔ اس نے جب سخت موسموں میں سر چھپانا اپنے لئے غذا تلاش کرنا اور پھر فصلوں کو اگانا جانوروں کو پالنا سیکھا تو اپنی ذہنی قوت کا ادراک کیا پھر ہتھیار اور آلات سے اس کی دسترس بڑھی تو گویا اس کی قوت کے حدود کی توسیع ہوئی۔ پھر بھاپ اور بجلی سے لے کر زبردست دھماکے پر کنڈیں ڈالنے کے وسائل تک اسے حاصل ہوئے اور اس کے اختیارات کے حدود بڑھتے رہے۔ مشینی انسان یعنی Robot سے لے کر مصنوعی زندگی یعنی کلون clone تک کی تخلیق نے اور پھر جدید تر سلی اور اطمانی تکنالوجی نے امکانات کی وہ دنیا روشن کر دی جس کی وسعتوں اور پہنائیوں کا پورا اندازہ کرنا بھی اب ممکن نہیں۔ اسرار کی جہیں جیسے جیسے کھلیں گی، انسان کا کائنات کے اسے کراں نظام میں اپنے آپ کو اور زیادہ پہچانتا رہے گا۔

خود آشنائی کا یہ نہ ختم ہونے والا عمل اگر قوت کے ادراک کا مرہون منت ہے تو اس کا یہ تقاضا بھی ہے کہ اپنی قوتوں کی توسیع کے ساتھ انہیں بے قابو بھی نہ ہونے دیں۔ اختیارات کے بڑھنے کے ساتھ غرور اور غرور سے زیادہ خود اعتمادی کی تباہ کاریاں بھی عیاں ہوتی رہتی ہیں۔ آج خشک ہوتے ہوئے دریا مرجھاتے ہوئے سبزہ زار، ناپید ہوتے ہوئے جنگل، کھسکتی ہوئی زمینیں اور ٹوٹتے ہوئے پہاڑ، صاف ستھری ہواؤں میں ہر لحظہ گھٹتا ہوا زہر، شفاف دریاؤں کا گدانا ہوا پانی، پر اسرار ذہنی اور نفسیاتی بیماریاں، سیلاب، طوفان، زلزلے، غرض کہ کیا کچھ نہیں ہے جو آج ہر لحظہ طعنہ زن ہوتا ہے۔

نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پاہیں رکاب میں

بیسویں صدی تک ہم نے خود کو بے قابو ہوتے ہوئے بارہا دیکھا۔ مگر اس صدی کے

خاتے تک یہ آگاہی بھی بڑھنے لگی کہ تعمیر و ترقی کے جلو میں چھپے ہوئے تخریب کے عناصر کی عناں گیری کے بغیر انسان کا اختیار اس دنیا پر مکمل نہیں ہو سکتا۔

آنے والے دن بھی گزری ہوئی صدیوں کی طرح جبر و اختیار کی اس کشمکش سے نبرد آزما ہوتے ہوئے انسان کے شعور اور خود آشنائی کی سطح کے بلند و پست کو متعین کریں گے۔ سلسلہ روز و شب جاری رہے گا۔ سورج ہر صبح نکلے گا۔ ہر شام ڈوبے گا اور پھر نمودار ہوگا۔ آج جو کچھ پوشیدہ ہے کل عیاں ہوگا۔ اور نئی اور انجانی جہتوں میں بہت سے چھپے ہوئے راز اپنی طرف بلائیں گے۔ تبدیلیوں کی رفتار تیز تر ہوگی۔ جو آج نیا ہے کل پرانا ہو چکے گا۔ کائنات کے اس حیرت کدہ میں بار بار سوال آئے گا۔

ہے کہاں تمنا کا دوسرا قدم یارب
ہم نے دشت امکان کو ایک نقشِ پایا

چیم رواں ہے زندگی

(سوانح نگاری کا فن)

میر نے کہا تھا اور کیا سچ کہا تھا

ہے آج جو سرگزشت میری کل اس کی کہانیاں بنیں گی

اور یہ بات میر تک ہی نہیں بلکہ دنیا کے متعدد لوگوں پر صادق آتی ہے۔ بڑی بڑی شخصیتوں کی سوانح ہر زمانے میں لکھی جاتی رہی ہے۔ بلکہ شاید جب سے انسان کو اپنے وجود کا احساس ہوا ہے۔ اس وقت سے اس کا احساس بھی رہا ہے کہ دنیا میں ہر فرد اپنے اندر ایک اور نئی بات و استعداد کی ایک داستان پیچھے رکھتا ہے۔ اسے افشا کرنا اپنے وجود اور اس کے انوکھے پن پر اصرار کرنا ہے۔ اپنے ہم عصروں اور اپنے آنے والوں کے لیے افکار و تجربات کا خزانہ بھی پیش کرنا ہے۔ چنانچہ اردو ادب میں بھی سوانح نگاری کی روایت بہت پرانی ہے۔ بزرگوں اور پیہروں کی سیرت سے لے کر عالموں اور فن کاروں کے تذکروں تک سوانح کا ایک بڑا ذخیرہ جمع ہوتا گیا۔ سوانح کا فن اصول و ضوابط کے کسی ایک چوکھٹے میں اسیر نہیں کیا جاسکتا۔ ہر سوانح نگار خود اپنے ضوابط بنا لیتا ہے اور جس طرح چاہتا ہے لکھتا چلا جاتا ہے۔ سوانح لفظ میں جتنی مطلقیت ہے جیسے میر نے یہ مثنوی کی مثال میں بھی خطوط میں بھی لکھی جاسکتی ہے۔ جیسے کہ غالب کی سوانح، انشا انبیا، رسالہ اوریا، اشتیاق سے بھی ترتیب دی جاسکتی ہے اور کہاوتوں روایتوں کی بنا پر بھی کسی کی زندگی کی معلومات حاصل کر کے مرتب کی جاسکتی ہے۔ اردو ادب میں ان سب شکلوں میں سوانح نگاری پائی جاتی ہے اور ہر شکل میں اہم اور زندہ رہنے والی نگارشات

وجود میں آئی ہیں۔ ان سب کو سمیٹتے ہوئے سوانح نگاری کو دوسری شاخوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے، ایک تو خود نوشت سوانح عمری یا آپ جی اور دوسری وہ سوانح حیات جو مصنف کی اپنی نہ ہو بلکہ کسی اور شخص کی ہو، آپ جی اس اعتبار سے دلچسپ ہوتی ہے کہ اس میں مصنف خود اپنے تعلقات، لڑائی جھگڑوں، اپنے دوستوں اور دشمنوں، یاروں اور معشوقوں، اپنے سرپرستوں کے بارے میں بہت کچھ لکھتا ہے جس سے وہ جتنا زیادہ قریب ہوتا ہے، اس کے بارے میں زیادہ معلومات فراہم کرتا ہے۔ اس میں گفتنی، ناگفتنی سب کچھ ہوتا ہے۔ بہت ساری باتیں جو کوئی شخص خود نہیں کہہ سکتا یا جان بوجھ کر چھپا جاتا ہے وہ کسی اور سیاق و سباق میں خود اپنے تعلق سے کہہ جاتا ہے۔ چناں چہ بہت سی شخصیتوں کا جو روپ ہمیں دکھائی دیتا ہے وہ ان سوانح کو پڑھ کر بالکل بدل جاتا ہے۔ عین ممکن ہے کہ جو بچپن تک روکھا پیکا نظر آتا تھا اپنی حقیقی زندگی میں بڑا رنگین اور من چال نکلے اور جس کی خودداری اور تمکنت کے چہرے وہ سرکار دربار میں سر جھکائے ہوئے اور کوچہ یار میں خوار و رسوا نکلے۔ پھر دنیا میں ہونے والے واقعات حکومتوں کا جٹنا بگڑنا جنگوں اور ہنگاموں کی رودادیں، مختلف اہم شخصیتوں کا عام زندگی میں رول، جشن و جلوس چھوٹے چھوٹے واقعات بڑے بڑے نتائج غرض کہ دنیا میں برپا ہونے والی ہر بات کے گہرے نقش ان آپ بیتیوں میں ملتے ہیں۔ آپ جی صرف بڑی شخصیتوں کی ہی نہیں ان لوگوں کی بھی اہم ہوتی ہے جو عام زندگی میں معمولی سمجھے جاتے تھے مگر جن کے دل و دماغ کی دینامیں شاداب تھیں، اور جنہوں نے دنیا سے آسان گزر جانے کی بجائے ہر نقش کا حساب رکھا ہر لمحہ کے رس کو نچوڑا اور اسے اپنی ذات کے واسطے سے ناپا تولاد اور پھر ہمارے لیے کسی نہ کسی شکل میں چھوڑ گئے۔ آپ بیتیوں کا ادبی صنف کے طور پر مقبول ہو جانے کے بعد آپ جی لکھنے والے بسا اوقات اپنے پیکر کو بہتر بنا کر پیش کرنے کی بھی خواہش کرنے لگے، چنانچہ دوسروں کے سامنے بے حجاب ہو جانے کے بجائے سیکڑوں حجابوں میں ایک حجاب آپ جی بھی بن گئی۔ اس لیے آپ جی پر ٹھیک ٹھیک بھروسہ کر لینا بھی دانشمندی نہیں۔ بلکہ دراصل کسی عہد کے مختلف لوگوں اور خصوصاً ہم عصروں اور اگر دستیاب ہوں تو ہم جولیوں کی آپ بیتیاں ملکر ہی ایک سچی تصویر بنا سکتی ہیں۔ یہ آپ جی عام

باقی . سیاہ تاریخ سے بنیادی تاخذ ہیں . یہ دراصل تاریخ سے نمونے . پیچھے ہونے یا چھپاے ہوئے اوراق ہوتے ہیں جنہیں ایک ایک کر کے جمع کر لیا جائے تو کسی عہد کی پوری تاریخ مرتب ہو سکتی ہے . دوسروں کی سوانح حیات بھی بہت اہم ہیں . زیادہ تر یہ سوانح بڑی بڑی شخصیتوں کے ہیں جنہوں نے زندگی کے کئی شعبہ میں نمایاں حیثیت حاصل کی اور اپنے عہد پر گہرا نقش چھوڑ گئے . ان سوانح کے لکھنے والے لوگوں میں عموماً وہی لوگ ہوتے ہیں جو شخصیت سے بہت قریب یا بہت متاثر ہوں . ایسی سوانح بھی نکالنی جہاں جن کا لکھنے والا محض ایک عقیدت مند ہے اور کسی بڑی شخصیت کو خراج عقیدت پیش کرنے اور اس کی خوبیوں یا شخصیت کے دلکش پہلوؤں کو دوسروں سے متعارف کرانا چاہتا ہے . اگر آپ جتنی کمنا اس لیے مشکل ہے کہ لکھنے والے کی اپنی ذات اس کا مرکزی کردار ہے تو سوانح لکھنے والے کا کام اور بھی دشوار ہے . اس لئے کہ ممدوح کی شخصیت کے بارے میں ساری معلومات حاصل کرنا ان جانے ان دیکھے گوشوں تک پہنچنا لوگوں خصوصاً عزیزوں اور مخالفوں کی رایوں کو چھان پھٹک کر کے دیکھنا اور ہر بات کی تحقیق کرنا جان جو کھم کا کام ہے . پھر سوانح نگار کا کام محض معلومات یکجا کر دینا ہی نہیں بلکہ معلومات کو اس طرح مرتب کرنا ہے کہ پڑھنے والے کی نظروں میں اس کی چلتی پھرتی تصویر گھومنے لگے . ایسے لوگوں کی سوانح جنہوں نے دنیا کے فکری نظام یا سماجی ، سیاسی نظام کو یا علم کی دنیا کو یکسر بدل کر رکھ دیا اور زیادہ مشکل ہے . کیوں کہ ان کے کارناموں کی بنا پر ان سے عقیدت کرنے والوں کی تعداد بہت بڑی ہوتی ہے اور عقیدت کی بنا پر بہت سی کہانیاں مشہور ہو جاتی ہیں . بسا اوقات سچائی سے زیادہ عقیدت مندوں کی عقیدت اور محبت کا اظہار کرتی ہیں . چنانچہ ایسے شخص کی سوانح پڑھنے کے بعد لوگ حیرت زدہ رہ جاتے ہیں کہ واقعی کیا وہ شخص ایسا تھا جیسا کہ کتاب میں نظر آتا ہے . بنے بنائے بت خصوصاً وہ جن کے نقش نگار وقت کے گزرنے کے ساتھ ساتھ حسین تر یا بد نما ہوتے رہے ہیں ان کی صورتوں کو بدلنا اور داؤں میں سچا نقش قائم کرنا مشکل تو ہے مگر سوانح نگاروں نے اکثر بنے بنائے بتوں کو توڑ بھی دیا ہے . ایک اور مشکل وہاں آتی ہے جہاں سوانح نگار اور اس کے ممدوح میں مزاج اور نقطہ نظر کی ہم آہنگی تو ہو مگر اس کے باوجود شخصیت کی اہمیت کا منکر بھی ہو یا اس سے شخصی قرب بھی رکھتا ہو . کوئی شخص کتنا ہی محتاط کیوں نہ ہو سوانح لکھنے والا خود بھی بہر حال عام انسانوں

میں سے ہی ایک ہے۔ اس کا اپنا مزاج، اپنا نقطہ نظر غرضیکہ خود اسکی اپنی شخصیت دوسرے کی سوانح میں نمایاں ہو کر آ جاتی ہے۔ اور اگر سوانح لکھنے والا خود کوئی بہت اہم شخص ہو تو سوانح اور زیادہ دلچسپی کا مرکز بن جاتی ہے۔ طباعت و اشاعت کی آسانیوں اور اپنے پرچار کے شوق نے سوانح نگاری میں کچھ تاجرانہ اور مقبولیت پیدا کرنے والا انداز بھی پیدا کر دیا ہے۔ واقعات جھوٹے سچے جیسے بھی ہوں دلچسپ اور بھڑکا دینے والے ہوں یا بڑی شخصیتوں کی لغزشوں کا پتہ دیتے ہوں جن کا دیر تک لوگوں میں چرچا رہا یا کسی سے انتقام لینے کی خاطر اس کے برے پہلوؤں کو ہی اجاگر کر دیا جائے یا نمک مرچ لگا کر پیش کیا جائے سوانح نگاری میں مصنف کی اتانیت کسی نہ کسی طور آتی ضرور ہے۔ دوسرے کی شخصیت کو خود اپنی کیفیت کے عیاں کرنے کا آئینہ بھی بنا دیتا ہے اور آپ جتنی لکھنے والے عموماً اپنی ذات کو اپنے چہرے اور تاک نقشے کو ہر لحظہ آئینہ میں دیکھتے ہی رہتے ہیں۔ بہر حال سوانح ہمارے ادب کا بہت بڑا اور وسیع سرمایہ ہیں۔ اردو میں سوانح نگاری بطور ایک صنف کے انیسویں صدی میں ہی آئی۔ اور سب سے بڑے سوانح نگار حالی تھے۔ جن کی کتابیں 'یادگار غالب' 'حیات جاوید' اور 'حیات سعدی' آج سوانح نگاری کے کلاسکس ہیں۔ شبلی نے بھی سوانح نگاری کی حیثیت سے نمایاں مقام حاصل کیا۔ انھوں نے اسلامی تاریخ کی اہم شخصیتوں کی طرف خاص توجہ دی۔ ان کا کارنامہ سیرۃ النبی ہے۔ اس زمانے میں سوانح نگاری بھی مقصدیت اور افادیت کی بنا پر مقبول ہوئی۔ حالی و شبلی اہم شخصیتوں کی خوبیوں کو اس لیے بیان کرتے تھے کہ لوگ ان سے سبق حاصل کریں اور افراد کی اصلاح ہو۔ چنانچہ ان حضرات نے بڑی شخصیتوں کی زندگی کے اچھے اور قابل تقلید پہلوؤں کو اجاگر کیا۔ حالی، غالب کے بڑے معتقد تھے۔ حالی، غالب کی جن باتوں کو بُرا سمجھتے تھے ان کو پیش کرتے ہوئے بھی انھوں نے غالب کی شخصیت کی مجموعی دلآویزی کی ہی پیکر تراشی کی، اور اپنے مزاج کو راہ دینے کے باوجود اسے غالب کی شخصیت کے آڑے نہیں آنے دیا۔ اس عہد کے بعد متعدد سوانح نگار آئے۔ مولانا آزاد سے لے کر خواجہ غلام السیدین اور صالحہ عابد حسین تک جن کی سوانح کی دو جلدیں شائع ہو چکی ہیں۔ اس عہد کی اہم سوانح ہیں۔ خودنوشت سوانح عمریوں میں جوش ملیح آبادی کی "یادوں کی بارات" نے خاصا ہنگامہ برپا کیا کیونکہ جوش نے اس میں ایک طرف بلا کم و کاست بعض جانے پہچانے لوگوں کے بارے میں اپنی رائے اور اپنے

تعلقات کا ذکر کر دیا۔ بعض جگہ اس کا بھی خیال آتا ہے کہ جوش نے مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بہر حال جوش کی سوانح دلچسپ اور پڑھنے کے لائق ہے۔ عبدالماجد دریابادی، رشید احمد صدیقی، صالحی عابد حسین اہم سوانح نگار ہیں اور ان کی نگارشات ہمارے ادب میں اپنا ایک منہ و مقام رکھتی ہیں۔ اس صنف کے فروخت کے امکانات ہمارے ہاں بہت زیادہ ہیں۔ ہاں کچھ تہذیبی مجبوریوں کا کچھ مانع بھی ہو سکتی ہیں۔ مثلاً ہمارے ہاں ابھی وہ جراثیم ندرت کے بلکہ بے حجابی جو مغرب کی سوانح عمریوں میں ہوتی ہے نظر نہیں آتی۔ پھر بھی چند آپ بیتیاں ظاہر کرتی ہیں کہ اب ہمارے ہاں تکلفات کی دیواریں ٹوٹ رہی ہیں۔ ان میں خاص طور سے قابل ذکر نداء فضلی کی ”دیواروں کے نیچے“ اور ”دیواروں کے باہر“ زبیر رضوی کی ”گردشِ پا“ اور وارث کرمانی کی ”گھومتی ندی“ ہے۔ ساقی فروقی کی سوانح ”پاپ بیتی“ جو دو دستوں میں شائع ہو رہی ہے وہ بھی دلچسپ ہے۔ امکانات اس بات کے ہیں کہ اور بھی دلچسپ سوانح عمریاں سامنے آئیں گی۔

احتشام حسین۔ نئی دنیا کا مسافر

(’ساحل اور سمندر کے آئینے میں‘)

احتشام صاحب کا مرتبہ نقاد کی حیثیت سے سب مانتے ہیں۔ وہ اشتراکی نظریے کے قائل تھے۔ زندگی، ادب اور تنقید میں اُسے برتتے تھے۔ اُن کے نظریے کے مطابق معاشی نظام، سیاست، تہذیب، عقائد اور اُن میں زمانے کے تغیرات کے زیر اثر تبدیلیاں افراد اور گروہوں کے رویوں کو متعین کرتی ہیں۔ چنانچہ احتشام صاحب کے ذہنی رویے کو سمجھنے کے لیے لازم ہے کہ ہم اپنے مطالعے کو صرف ان کے تنقیدی مضامین تک محدود نہ رکھیں بلکہ اُن کی ان تحریروں پر بھی غور کریں جن میں اپنے زمانے کی سیاست اور تہذیب کے بارے میں انہوں نے اظہار خیال کیا ہے۔ اس اعتبار سے اُن کا سفر نامہ ایک معلومات آفریں اور دلچسپ کتاب ہے۔ سفر نامے یوں تو دلچسپ ہوتے ہیں مگر ایک ایسے دانشور کا سفر نامہ جو اپنے عہد کی فکری اور ادبی تحریک کے رہنماؤں میں ہے، مزید اہمیت رکھتا ہے کہ اس کے ذریعے ان اثرات کا بھی جائزہ لیا جاسکتا ہے جو خود سفر نامے کے مصنف پر وقتاً فوقتاً پڑے اور جو اس کی تحریروں کے واسطے سے اس جلتے میں بھی منتقل ہوئے جس کا وہ رہنما ہے۔

احتشام صاحب ستمبر ۱۹۵۲ء کے دوسرے ہفتے میں امریکا پہنچے تھے۔ گزشتہ پچاس برسوں میں دنیا کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ اس تیز رفتار سفر کے نقش ان پچاس برسوں کے اندر ظہور میں آنے والی دستاویزات میں ثبت ہیں۔ احتشام صاحب جب امریکہ گئے اس وقت وہاں بہت کم لوگ جاتے تھے۔ دوسری جنگ عظیم اور اس کے بعد یورپی ممالک کے سامراجوں کے خاتمے کے ساتھ امریکہ کی سرداری کا دور شروع ہوا۔ اس سے قبل زیادہ تر لوگ تعلیم، تجارت یا سیاحت کے لیے یورپ جایا کرتے تھے۔ امریکہ میں آزادی سے قبل ایک سیاسی گروہ ضرور گیا تھا جو غدر پارٹی کے نام سے آج بھی جانا جاتا ہے۔ اس کا اخبار بھی نکلتا تھا مگر اس کا دائرہ بہت محدود تھا۔ عوامی اور

سرکاری سطح پر بھی امریکہ اور ہندوستان کا رابطہ بہت کم تھا۔ دراصل بیسویں صدی سے قبل امریکہ خود ہی اپنے آپ کو الگ تھلگ رکھے ہوئے تھا۔ آج کی طرح رسل و رسائل بھی نہیں تھے۔ سفر بھی جان جو کھم کا تھا۔ اٹھارویں صدی کے آخر میں ہندوستان سے ایک ہاتھی تحفے کے طور پر امریکہ بھیجا گیا تھا۔ کھاتے میں جہاز پر وہ چلا تو بہت دن تک کچھ کھانے پینے سے انکار کرتا رہا۔ ایک دن جہاز پر اس کے سامنے سے کوئی شخص گزرا جس کے ہاتھ میں اخبار تھا۔ ہاتھی نے جھٹ وہ اخبار چھین کر چبا یا جب وہ ہاتھی امریکہ پہنچا تو وہاں اس کی نمائش کا خاصا ہتمام کیا گیا اور دیکھنے والوں کو ہدایت کی گئی کہ کوئی اس کے سامنے اخبار نہ لے جائے ورنہ وہ حملہ کرے گا اور کھالے گا۔ یہ واقفیت کی سطح دو سو سال پہلے امریکہ میں ہندوستان کے جانوروں کے بارے میں تھی۔ انسانوں کے بارے میں تو شاید آج تک ناقص ہے۔ احتشام صاحب جب امریکہ پہنچے اس وقت بھی ہندوستان کے بارے میں وہاں واقفیت بہت ہی کم تھی۔ اتنی کم کہ آج مضحکہ خیز لگتی ہے۔ مثلاً ایک جگہ وہ لکھتے ہیں:

”کچھ دن پہلے جب ہندوستان میں شعرا کی تصویر والے ٹکٹ چھپنے کی خبریں اخباروں میں نکلیں تو امریکہ کے سب سے مشہور اخبار نیویارک ٹائمز نے بھی اس خبر کو تفصیل سے چھاپا مگر غالب کا نام بھی غلط لکھا اور اس کو بھی ہندو لکھ دیا۔ کاظم صاحب نے ایڈیٹر کو ایک خط لکھا کہ یہ غلط ہے اس کی تردید کر دیجئے۔ وہاں سے بڑی ناخوشی کا جواب آیا کہ آپ کو اعتراض نہیں کرنا چاہئے تھا۔ آپ کے پاس کیا ثبوت ہے کہ غالب مسلمان تھے۔ خیر انہوں نے کچھ ثبوت جو سمجھ میں آئے لکھ بھیجے مگر ایڈیٹر صاحب نے تردید شائع نہیں کی۔ ہاں کچھ دنوں کے بعد ایک دوسری خبر دیتے ہوئے غالب کا نام صحیح شائع کیا۔“ (۱۱۵)

مگر گذشتہ نصف صدی میں اردو اور دوسری ہندوستانی زبانوں سے واقفیت اس حد تک پہنچ چکی ہے کہ آج ساری دنیا کی طرح امریکہ کے باشندوں میں ایسے اردو اسکالرز نکل آتے ہیں جو اردو کے بارے میں علم و صیقل کرنے کی غرض سے آئے دن ہندوستان میں دکھائی دیتے ہیں۔

۱۹۵۲ء میں اشتراکیت دشمنی امریکہ میں اپنے عروج پر تھی۔ یہ میکا تھی ازم کا دور تھا جب آئین انسان تک کو شک کی نگاہ سے دیکھا جانے لگا تھا۔ دنیا دو حصوں میں تقسیم ہو چکی تھی روس اور امریکہ کے حلقہ اثر کے درمیان ہر طرح کی کشمکش ہو رہی تھی۔ روس کا اثر نو آزاد ملکوں میں زیادہ

تھا جن کو امریکہ پھین لینا چاہتا تھا۔ ہندوستان پر بھی روس کا اثر زیادہ تھا۔ احتشام صاحب تو اشتراکی تحریک کے ادبی محاذ کے سب سے اہم رہنماؤں میں تھے۔ پھر وہ امریکہ کیسے پہنچے۔ وہ امریکہ پہنچے ہی نہیں بلکہ بڑے چاؤ۔ سے بلائے گئے اور وہاں اُن کی غیر معمولی آواز بھگت ہوئی جو ان کے ادبی مرتبے کے عین مطابق تھی۔ اس سارے معاملے کا ذکر "ساحل اور سمندر" میں بہت دلچسپ ہے۔ احتشام صاحب کو جب مسٹر گل پیٹرک نے امریکہ آنے کا دعوت نامہ دیا تو وہ ششدر رہ گئے۔ پروفیسر ڈی پی مکھرجی اور دوسرے دوستوں سے مشورہ کیا، پتہ چلا کہ اُن کا نام خود ڈی پی مکھرجی نے ہی تجویز کیا تھا، جو عمرانیات کے ماہر اس وقت نہ صرف لکھنؤ میں بلکہ سارے ہندوستان میں بائیں بازو کے دانشوروں کے سرداروں میں شمار کیے جاتے تھے۔ مگر احتشام صاحب کی سمجھ میں نہ آیا یہ سب ہوا کیسے۔ آخر وقت تک ان کے اندر ایک کشمکش رہی کہ دعوت نامہ قبول کریں نہ کریں۔ گل پیٹرک ہر قیمت پر اُن کو بلانے پر آمادہ تھے۔ احتشام صاحب کی جھجک اور پس و پیش سے مجھے ایسا لگتا ہے جیسے وہ کوئی گناہ کرنے جا رہے تھے۔ اتنے اہم اور جانے مانے اشتراکیت دشمن کے حلقے سے نہ صرف دعوت نامہ بلکہ شدید اصرار احتشام صاحب کی پچی بے لاگ سرشت اس دعوت نامے کے کسی بھی جواز کو آسانی سے قبول کرنے کے لیے راضی نہیں ہو سکتی تھی۔ جب سب کچھ طے ہو گیا تب بھی ان کے ذہن میں ایک سوال تھا جو امریکہ کے پورے قیام کے دوران قائم رہا۔ آخر اس سفر کا مقصد کیا ہے؟ اگر کسی خاص پروجیکٹ میں کسی علمی ادارے سے دعوت نامہ آیا ہوتا تو بات ان کی سمجھ میں آتی، کہیں سے لکچرز کے لیے بلایا جاتا، یا کسی کتاب کی تیاری کے سلسلے میں جانا ہو تو دل مان لیتا مگر یہ امریکہ جانا، گھومنا، لوگوں سے ملنا اور واپس آ جانا، یہ سب کیا تھا۔ احتشام صاحب جیسا انسان جو بین الاقوامی سیاسی صورت حال کا بھی تماشائی تھا، سارا معاملہ سمجھ چکا تھا۔ وہ جان گئے کہ امریکہ نو آزاد ملکوں میں مداخلت کے نئے راستے ڈھونڈ رہا ہے، بااثر دانشوروں سے رابطہ قائم کر کے اپنی قوت کا اندازہ کر رہا ہے اور مخالفوں میں اپنی نیک نیتی کا بھی چرچا کرنا چاہتا ہے۔ آج امریکہ جو کچھ ہے وہ ہم سب پر عیاں ہے مگر اس وقت اس کی مہم کا دور آغاز تھا۔ احتشام صاحب کے بارے میں بھی اپنے خفیہ ذرائع سے وہ سب کچھ جانتے ہوں گے۔ احتشام صاحب نے بھی بار بار اپنے نظریے اور وابستگیوں کو عیاں کیا۔ پھر بھی جب ان کا جانا طے ہی ہو گیا تو انہوں نے جال میں نہ پھنسنے کے سارے طریقے اختیار کئے۔

امریکہ کے ویزا کے لیے حلف لینا ضروری تھا کہ وہ کیونسٹ یا فاشٹ پارٹی کے رکن نہیں ہیں۔ کیونکہ وہ باقاعدہ کسی سیاسی پارٹی کے رکن نہیں تھے اس لیے یہ حلف انہوں نے لیا مگر امریکہ پہنچنے کے بعد انہوں نے وہاں کے کیونسٹ اور یائیں بازو کے دانشوروں سے رابطہ قائم کیا جو اس زمانے میں خطرے سے خالی نہیں تھا۔

ملک سے باہر جانا اور آنا آج کی طرح روزمرہ کا معمول نہیں تھا کہ بقول انشاء حاضری کھائیں جو دتی میں تو لندن میں ٹین سارے جوار میں چہچہہ ہوتے۔ ہار پھول، دعوتیں، سپاس نامے، دعائیں، جہنیمیں غرض کہ کیا نہیں ہوتا احتشام صاحب کو بھی اسی شان سے الوداع کہا گیا۔ احتشام صاحب سے آٹھ دس برس پہلے ہمارے جاننے والوں میں ایک صاحب انگلستان چند ماہ کے لیے گئے۔ واپس آئے تو ان کے اعزاز میں بڑا جلسہ کیا گیا۔ ہم چھوٹے تھے۔ ان کو رشک کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ سب لوگ ان کے ارد گرد گھومتے رہتے تھے۔ اُن سے کسی نے پوچھا کہ انگلستان میں کیا دیکھا؟ تو بولے، بھائی اوہاں کا تو بچہ بچہ انگریزی بولتا ہے۔

خیر احتشام صاحب ایسے تو نہیں تھے مگر ایک اجنبی دیس میں اعزاز اور اقربا کے بغیر گزر کر تا نہیں بہت دشوار لگتا تھا۔ چنانچہ جانے سے پہلے کئی بار انہوں نے اسی بنا پر ارادہ بدلنا چاہا اور امریکہ کے قیام کے دوران کوئی دن ایسا نہ تھا جب ان پر گھر کی یاد کے ساتھ رقت نہ طاری ہوتی ہو۔ جب امریکہ میں محرم کی پہلی تاریخ کو وہ واقعی روئے تو اس میں عزاداری کے علاوہ لکھنؤ کے محرم کی یاد ضرور شامل رہی ہوگی۔

ہم ہندوستانی جب ملک کے باہر جانے لگتے ہیں تو سب سے زیادہ جلدی ہوتی ہے وہاں کی خواتین کی بے محابا جلوہ گری دیکھنے کی۔ چاہے مانیں یا نہ مانیں۔ ہوائی جہاز میں داخل ہوتے ہی ایر ہوشس کا مکھڑا نظر آیا کہ دل کی دھڑکنوں کا آہنگ بدل گیا۔ کس پر کیسی زد پڑتی ہے یہ الگ بات ہے۔ احتشام صاحب کا مزاج یہاں بھی متوازن رہتا ہے اگرچہ وہ خود اس توازن کو حد سے زیادہ برقرار رکھنے کے حق میں نہیں لگتے۔ ابتدا میں وہ ایر ہوشس کے لیے میزبان فضا کی اصطلاح مذکر کے صیغے ساتھ ساتھ استعمال کرتے ہیں مگر پھر دو چار روز بعد صیغہ بدل جاتا ہے، پھر دھیرے دھیرے اُن کی شخصیت کی معصومیت سے غیر ضروری نقاب خود بخود اٹھ جاتے ہیں، امریکہ کی عورتیں انہیں کچھ زیادہ اچھی نہیں لگتیں۔ وہ لکھتے ہیں ”یہاں کی جوان عورتوں کے چہرے، خط و

خال رفتار و گفتار میں وہ دل کشی نہیں ہے جس کی آرزو کی جاتی ہے۔ کبھی بھولے بھٹکے کوئی چہرہ نظر آ جاتا ہے جسے دوبارہ دیکھنے کی ہوس ہو ورنہ عام طور پر نہ تو وہ معصومیت ہے جو متوجہ کرے، نہ چال ہے جس میں شراب کی مستی ہو۔ نہ آنکھوں میں رس ہے جو انسانوں کو مدہوش کر دیتا ہے۔ عورتیں بس عورتیں ہیں شعر و شراب نہیں ہیں، میرا خیال ہے کہ ان کے چہروں میں جنسی کشش کا زمانہ بہت مختصر ہوتا ہے اور وہی جب جوانی طفلی سے گلے ملتی ہے۔ ان عمر رسیدہ خواتین کے ہاں نسوانی وقار، لی اور کشش کا احساس ہوتا ہے مگر وہی خالی بوتلیں جن میں شراب دو آتشہ کی امید کی جاسکتی کی مر کیا عجب یہ میری غلط فہمی ہو اور آئندہ میری رائے بدلے۔" امریکہ میں تو ان کی یہ رائے نہیں بدلی مگر لندن میں کیفیت کچھ اور ہی ہے لکھتے ہیں:

"کون کہتا ہے زندگی حسین نہیں۔ یہ انسانی حسن جامہ زیب جسم، یہ گوشت اور پوست کے اندر تھرتھرتی ہوئی جوانی، یہ اختلاط اور پیار کے نظارے، یہ جرأت شکن بے اعتنائی، یہ رنگین ہونٹوں کے داؤدینا خطوط اور یہ آبشار کی طرح گرتی ہوئی زلفیں، یہ جسم کے اندر نہ سامنے والا شباب (سینے شمشیر سے باہر ہے دم شمشیر کا) کون کہتا ہے کہ زندگی حسین نہیں ہے۔"

امریکہ پہنچنے پر وہ محسوس کرتے ہیں کہ "یہ جگہ دیکھنے اور سیر کرنے کی ہے، قیام کی نہیں ہے، یہاں زندگی کی رفتار بہت تیز ہے اور بڑے پیمانے پر کوئی شکل اختیار کر رہی ہے جسے میں سمجھ نہیں پا رہا ہوں۔ یہاں کی چیزوں کی فراوانی اور دولت کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ناممکن ہے۔ کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ (اللہ دین کے چراغ سے پیدا ہونے والے دیوزادوں نے رات کی تاریکی میں یہ عمارتیں، بھاری بھر کم اور پراسرار عمارتیں کھڑی کر دی ہوں گی)" (۸۹)

امریکہ کی علمی اور ادبی زندگی کے بارے میں مختصر ذکر جا بجا ملتا ہے، وہاں کی اہم شخصیتوں سے بھی ملاقات ہوئی، مشہور نقاد Triling سے وہ بہت خوش ہوئے۔ گوکہ Triling ۳۹ء کے بعد سوویت یونین کے مخالف ہو گئے تھے۔ احتشام صاحب کو Triling امریکی نقادوں سے خوش نظر نہ آئے۔ ان کا خیال تھا کہ امریکہ میں تنقید کے مختلف اسکول نہیں ہیں بلکہ لوگ شخصیتوں کے گرد اکٹھا ہوتے ہیں اور اپنا اپنا نقطہ نظر رکھتے ہیں۔

"مجھے اندازہ ہوا کہ یہ لوگ تاریخی تجزیہ سماجی، سیاسی پس منظر ہر چیز کو نظر انداز کر کے خالص ادبی نقطہ نظر سے چیزوں کو دیکھنا چاہتے ہیں یا ان باتوں کا تذکرہ کم چاہتے ہیں۔ اس سے

ان کی مصلحت پوری ہو تو ہوا نہیں کبھی صحیح حالات کا اندازہ نہیں ہو سکتا۔ یہ ایک طرح کی خود فریبی ہے کہ ہندوستانی ذہن کو نظر انداز کر کے اس کے موجودہ مسائل کو سمجھا جاسکتا ہے لطف یہ ہے کہ اس بات کو بہت صاف صاف کہتے بھی نہیں، خیر میں ایک آدھ چیزیں لکھوں گا اور اس میں ان باتوں کو اس طرح لاؤں گا کہ انھیں اس کی اہمیت کا اندازہ ہو اور نہ ہو تو مجھے کیا! (۱۹۱)

اُن کے امریکہ کے قیام کے دوران اشالن کا انتقال ہوا۔ اُن کی زبانی اس واقعہ کو سننے پر مارچ کو وہ لکھتے ہیں "صبح کے اخباروں میں اشالن کی خطرناک بیماری کی اچانک خبر نے رنجیدہ کر دیا۔ اس خبر سے متعلق یہاں کے اخبارات کی سرخیوں اور اُن کے پیچھے سے جھانکتی ہوئی شیطانی مسرت کو کبھی نہ بھولوں گا۔ مرنا تو سب ہی کو ہے، افراد مرتے ہیں تاریخ نہیں مرتی" (۲۰۷) پھر ۲۶ مارچ کو اشالن کے انتقال کی خبر پا کر لکھا۔ "ایک بہت بڑا عالم، دانشور، انسان دوست، امن پسند، عوام کار ہنما دنیا سے اٹھ گیا۔ اُس کے علم کی ضیاء اُس کے یقین کی گرمی سے میرے شعور نے کچھ نہ کچھ روشنی اور گرمی حاصل کی یقیناً یہ بڑا نازک وقت ہے میں بہت کچھ لکھنا چاہتا ہوں پھر لکھوں گا کہیں نہیں گیا، کسی سے نہ ملا صرف بے ارادہ سڑکوں پر گھومتا رہا (۲۶۰)

احشام صاحب نے امریکہ جانے سے پہلے تنگانہ کے ایک ریلوے اسٹیشن پر ایک چھوٹے سے لڑکے کو آواز لگا لگا کر اشالن کی کتابیں بیچتے دیکھا تھا۔ تب کون جانتا تھا کہ زمانہ کیا رخ اختیار کرے گا۔

روس کے زوال سے پہلے اشالن کا زوال ہو چکا تھا۔ اس کے بعد اشتراکی نظریات میں تبدیلیاں آتی رہیں۔ روس حاوی تو عرصے تک رہا۔ مگر یورڈ کیونززم اور "نیولفٹ" وغیرہ کا ساری دنیا میں چرچا ہوا۔ آج احشام صاحب کی یہ باتیں بے وقت کی راگنی ضرور لگتی ہیں مگر یہ ایک عہد کی داستان ہے جو ابھی ختم نہیں ہوئی بلکہ ایسی منزلوں سے گزر رہی ہے جن کا کسی کو پتہ نہ تھا۔ وہاں اشتراکیت کے خلاف عام فضا سے انھیں خاصی وحشت تھی وہ اپنے ہم خیال لوگوں سے ملنا پسند کرتے تھے۔ آر تھر کونسلر۔ اسٹیفن اسپنڈر کی سوانح عمریوں اور لوئی فشر کی کتاب "god that failed" جن کا اُس زمانے میں خاصا چرچا تھا، کیونسٹ دشمن پروپیگنڈے میں حصہ لے رہی تھیں۔ احشام صاحب ان سب سے نالاں ہیں۔ لوئی فشر کی کتاب کے بارے میں کہتے ہیں۔

"یہ سب کے سب لکھنے والے مارکسزم کے فلسفہ اور اصول کو اپنے جذبات کا تابع بنانا

چاہتے ہیں۔ یہ انفرادیت کو بہت عزیز رکھتے ہیں۔ اور انفرادی آزادی کے مفہوم اور حدود پر غور نہیں کرتے، ایک سائے کے پیچھے دوڑ رہے ہیں۔ ذاتی ناکامیوں، خلش اندوزیوں اور جذباتی ناکامیوں کی وجہ سے کیونز کم کی طرف گئے اور جب خود ان کے خیال کے مطابق نتائج نہیں نکلے تو وہ واپس چلے آئے“ (۲۱۸)

امریکہ میں انھوں نے ادبی محفلوں، تہذیبی اجتماعوں اور ذاتی ملاقاتوں میں جو کچھ پایا اس نے ان کو مطمئن نہیں کیا۔ ہاں پال رابسن، ہاورڈ واسٹ، پرل بک وغیرہ سے مل کر ان کو یقیناً تسکین ہوئی کیونکہ سرمایہ داری کے اس جنگل میں بس یہی لوگ تھے جو انھیں امریکہ اور مغرب میں بھی مستقبل کی کچھ امید دلاتے تھے۔ چنانچہ امریکہ کے قیام سے کچھ نہ کچھ فائدہ ضرور ہوا۔ پھر بھی اب یہاں سے چلتے وقت رہائی کا احساس ہو رہا ہے۔ میں قید میں نہیں تھا۔ پھر قید سے چھوٹنے کا احساس کیوں ہے؟ غالباً یہ اس بات کا ردِ عمل ہے کہ میں یہاں کی سیاسی رجعت پسندی اور حاکم طبقے کی بددستی سے سخت بیزاری محسوس کرتا رہا ہوں۔ کچھ بھی ہو یہاں سے نکل رہا ہوں (۲۱۷)

مگر نظریاتی اختلاف کے باوجود ان میں تعصب یا ہٹ دھرمی نہیں ہے۔ کیونست اکثر بڑے سخت گیر بلکہ بعض اوقات Sectarian نظر آتے ہیں۔ احتشام صاحب کے ہاں نظریاتی سخت گیری کے باوجود ذہنی طور پر رواداری ہے چنانچہ امریکہ کے بارے میں بھی سب کچھ کہہ چکنے کے بعد وہ آخر میں کہتے ہیں:

”مجھے امریکہ اندھیرے اُجالے کا ایک عجیب امتزاج نظر آیا بار بار تاریکی کے اندر روشنی دکھائی دی اور بار بار تہذیبی ارتقاء کے پیچھے دنیا پر چھا جانے کی خواہش کا بھیانک چہرہ سامنے آیا۔ جنگ کی فضاؤں کے بیچ ایماندار ادیبوں کا امن کا نعرہ بھی سنائی دیا۔ اس لیے نہ تو میں مایوس ہوا اور نہ مجھے اس سے نفرت ہوئی۔ تو ریت میں ہے کہ حضرت موسیٰ نے یہود سے کہا دیکھو مصریوں سے نفرت نہ کرنا کیونکہ تم اُن کے ملک میں اجنبی اور مسافر رہ چکے ہو۔ اور حقیقت یہ ہے کہ مجھے اس امریکہ سے کیسے نفرت ہو سکتی ہے جس نے میری حیرت اور علم میں اضافہ کیا“ (۳۶۳)

اشتراکیت اور روس میں احتشام صاحب کے بعد بہت کچھ ایسی تبدیلیاں ہو گئیں جو خود ان کو حیرت میں ڈال دیتیں۔ مگر امریکہ کے بارے میں اُن کی رائے آج تک نہ صرف صحیح ہے بلکہ وہ لوگ بھی اب ماننے لگے ہیں جو اُن کی طرح روس کے طرف دار نہیں۔

احتشام صاحب کا لندن کا قیام ان کے لیے زیادہ مفید اور دلچسپ رہا۔ یہاں ان کے بہت سے احباب اور اعزاء پہلے سے موجود تھے جنہوں نے ان کی اس تنہائی کو دور کر دیا جو امریکہ میں بار بار سنا تھی۔ پھر یہاں کی علمی فضا بھی انہیں زیادہ راس آئی۔ تمدنی اعتبار سے بھی یہاں انہیں زیادہ کچھ دیکھنے کا موقع ملا۔ برٹش میوزیم اور بعد میں پیرس کے مختلف علاقوں کی طرح لوڈر میوزیم ان کی مستقل دلچسپی کا محور بن گئے۔ ان کے ذریعے انہوں نے عالمی تہذیب کے آثار دیکھے جن کا ذکر صرف کتابوں میں پڑھا تھا۔ ادیبوں نقادوں اور عالموں سے ملاقاتیں کچھ زیادہ ہوئیں۔ لندن کے ذکر میں وہ انجمن، گھنٹن اور بے مقصدیت کا احساس نہیں جو امریکہ میں روزِ حاوی رہتا تھا۔ سیاسی اعتبار سے یہاں انہیں زیادہ لبرل ماحول ملا جس سے اُن کا مزاج ہم آہنگ تھا۔ اختلاف اور بحث و مباحثہ یہاں بھی ہوتے مگر دم گھٹنے کا احساس نہ ہوتا۔ اس سفر میں اردو کے ادیبوں سے بھی ان کی ملاقاتیں رہیں۔ نیویارک میں ن م راشد اور پطرس تھے اور لندن میں قرۃ العین حیدر اور ان کے عداوہ ادب سے دلچسپی رکھنے والے لوگوں کا بڑا اچھا حلقہ تھا۔

یہاں ملکہ الیزبتھ کی تاجپوشی کی دھوم دھام اور ملکہ میری کے جنازے کا کہرام بھی تھا مگر احتشام صاحب کو اس سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ وہ اُسے مرتے ہوئے نظام کی علامت سمجھ کر قدرے تحقیر کے ساتھ دیکھتے ہیں۔ پیرس میں ان کا قیام صرف چار دن رہا۔ سب شہروں میں پیرس ہی انہیں زیادہ پسند آیا۔ اُن کی نظروں میں یہ تجارت کا نہیں خواب و خیال کا شہر ہے۔

اس سفر نے احتشام صاحب کو علم اور تجربے سے مالا مال کیا اور حیرت کو بھی بڑھایا مگر اس سے اُن کے World View میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔ اس کے اندازے کے لیے ان کی ۱۹۵۲ کے بعد کی تحریریں دیکھنی ہوں گی۔ سفر نامے کے آخر میں ”نخبائے گفتنی“ کے عنوان سے چند صفحات پر انہوں نے اپنے نقطہ نظر کو بڑے واضح انداز میں پیش کیا اور آخر کے دو تین صفحے تو اس لائق ہیں کہ انہیں بار بار پڑھا جائے۔ اس سفر نے انہیں خود اپنے آپ سے ہم کلام ہونے کا موقع فراہم کیا۔

”خیر تو اس طویل اور تنہا سفر میں میں نے اگر کچھ اور نہیں سیکھا تو اتنا ہی سہی کہ میں نے احتشام حسین کو سمجھنے کی کوشش کی۔ کہ میں ہر وقت اس کے ساتھ رہا۔ اس سے مشکل اور نازک سوالات کیے، اُسے چھیڑا اور اُکسایا، اُسے آزمایا اور کسا، اُسے خلوت و جلوت میں دیکھا، عجب

انسان ہے۔ متضاد کیفیتوں کا حامل۔ حقیقتوں سے جدوجہد کا شائق اور خوابوں کے پیچھے مارا مارا پھرنے والا۔ سماجی جانور بننے کے لیے کبھی کبھی احمق مجنوں یا محض بچہ بننے کی ضرورت پڑتی ہے۔ اس نے اس راز کو نہیں سمجھا۔ وہ ڈرتا رہا کہ کہیں کوئی ہنس نہ پڑے، کوئی کچھ کہہ نہ دے۔ یہ ایک کمنٹی سہی ہوئی محدود شخصیت کی نشانی ہے۔ جہاز میں جب لوگ دلچسپیوں میں مصروف ہوتے اور وہ پڑھتا یا سمندر کی موجوں کو گنتا رہتا تو میراجی چاہتا کہ کتاب اس کے ہاتھ سے چھین لوں اور کہوں کہ یہ کھیل کود، یہ شراب نوشی، یہ رقص کے ہنگامے یہ قمار بازی یہ محض ہنسی کے لیے ہنسی یہ صرف بات کے لیے بات محض حماقت تو نہیں۔ میں نے اس سے کہا بھی کہ یہ سنجیدگی بے محل ہے۔ رقص کھیل کود بات چیت کے بہانے دل ملتے ہیں، جسم ملتے ہیں، تجربہ حاصل ہوتا ہے میں باتیں سنا سنا کر اُسے کبھی کبھی منا بھی لایا۔ لیکن اُس کی اداسی اس کا فلہ فیانہ غم اس کے احساس تنہائی کو دور نہ کر سکا۔ میں سمجھ ہی نہ سکا کہ وہ چاہتا کیا ہے۔ غالباً اسے خود بھی اس کا علم نہیں ہے۔

(۳۶۱-۳۶۵)

وہ فریب خوردہ شاہیں جو پلے ہیں کرگسوں میں!

بعض لوگوں نے Hypocrisy کا ترجمہ بقراطیت، کیا ہے مگر اس سے کام چلتا نظر نہیں آتا۔ اس انگریزی لفظ میں جو غمست و ملامت کا پہلو پوشیدہ ہے وہ بقراطیت کا لفظ سن کر فوراً ذہن میں آتا نہیں، اور نہ ہی وہ ہلکی سی تحقیر ظاہر ہوتی ہے جو اصل لفظ میں پوشیدہ ہے۔ ترجمہ اصل لفظ کا مکمل بدل تو ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ کسی مکمل تصور کے لئے ایک لفظ تلاش کر لینا اور پھر اس کو اس قدر رائج کر دینا کہ غلط سنتے ہی وہ مخصوص تصور اپنے تمام پہلوؤں اور ان کی ساری نزاکتوں کے ساتھ سامنے آجائے، بہت دشوار کام ہے۔ پھر ہر لفظ کا اپنا صوتی نظام ہوتا ہے اور خاص آوازوں کے ذریعے کوئی تصویر ذہن پر اپنے آپ کو منعکس کرتا ہے۔ ہر خطے میں انسانوں کے ذہن و قلب کو بعض مخصوص آوازیں مخصوص طور پر متاثر کرتی ہیں۔ تاثرات و تصورات کی یہی صوتی صورتیں ایک تا سب حاصل کر کے الفاظ کے روپ میں ڈھل جاتی ہیں۔ ایک خاص علاقے کی زبان کے الفاظ الفاظ اپنے اندر وہاں کے لوگوں کی نفسیات کو، ان کے سامع کو، ان کے بولنے کی قوت و صلاحیت کو مجتمع کئے ہوتے ہیں اور ان چیزوں کا ترجمہ نہیں ہو سکتا، انھیں صرف سمجھا اور جانا جاسکتا ہے۔ نہ کہ کسی لفظ کا مکمل ترجمہ جو اسی تاثر اور رد عمل کو جنم دے سکے جو اصل لفظ کا تھا ممکن نہیں ہے۔ آج اردو یا دوسری ہندوستانی زبانوں میں نہ جانے کتنے ایسے الفاظ مروج ہو گئے ہیں جو نئے دم و فنون یا نئے تجربات و مشاہدات کے ساتھ یہاں آئے ہیں اور پڑھنے لکھے لوگوں نے انھیں اسی طرز قبول کر لیا ہے۔ ان کا ترجمہ یا تو ہوا ہی نہیں یا ہوا اور مقبول نہیں ہو سکا کیونکہ ترجمہ سے ان کا تعلق غائب تھی۔ ایسے الفاظ نہ جانے کتنے ہیں اور ان کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ ادھر ایسے بند برسوں میں جو الفاظ بہت زیادہ چڑھے ہیں، خصوصاً پڑھے لکھے لوگوں کی زبانوں پر، ان میں ایک لفظ تو وہی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ فزیشن (Frustration) (Intellectual) انیگریشن (Integration) وغیرہ کا بڑا چرچا رہنے لگا ہے۔

انٹیلیکچوئل کا ترجمہ چاہیں تو دانشور کر لیجئے مگر اس سے بھی کچھ تسکین نہیں ہوتی۔ جدید دور میں ہمارے یہاں Intellectual کی جو روایت مغرب سے آئی ہے اس کے لئے کوئی بھی گڑھا ہوا لفظ کام نہیں دیتا۔ دانشور اور دانشوری کے الفاظ بھی اردو میں حال ہی کی اختراع ہیں۔ اور ان کے عام ہوتے ہوتے خاصہ وقت لگے گا۔ ہو سکتا ہے کہ انھیں تسلیم ہی نہ کیا جائے۔ Integration

کے لئے یک جہتی جیسا ناقص لفظ چل گیا ہے مگر خیر اس میں کوئی ہرج نہیں اس لئے کہ Integration کی بات ہی اس وقت نہایت ناقص ہے۔ انگریزی میں اس لفظ کے معنی جو کچھ بھی ہوں۔ ہمارے دلیں میں تو اس کا مفہوم یہ ٹھہرا ہے کہ اکثریت کے فکر و فلسفہ اور تہذیب و ثقافت کو رجعت پسند طاقتوں کی رہنمائی میں سب پر نافذ کر دیا جائے۔ جو اس کو مان لے وہ وطن پرست، ہندوستان دوست اور جو نہ مانے وہ قوم کا دشمن، کسی بیرونی ملک کا ایجنٹ وغیرہ وغیرہ ہے۔ اس رویے نے ہی Frustration کو جنم دیا ہے۔ اب اس لفظ کے ترجمے کے چکر میں نہ پڑیے بس یوں سمجھ لیجئے کہ اس کے معنی، میں اس قسم کی ذہنی وحشت و خلفشار جو وطن دوستی کے اس ظالمانہ تصور کے رد عمل کے طور پر ان حلقوں میں پھیل رہی ہے۔ جو اس کے خلاف لڑنے کی تاب نہیں رکھتے۔ ہر بحرانی دور میں، یا تبدیلیوں کی زد پر آئی ہوئی قوم دانش وروں Intellectuals کا Frustration کے ساتھ گہرا نااطہ ہوتا ہے۔ چنانچہ ہمارے ملک کو ہی لے لیجئے خصوصاً اردو زبان کے دانشوروں کے وہ ارشادات دیکھئے جو وہ اردو زبان کے تحفظ کے سلسلے میں کرتے رہتے ہیں۔

یہ حضرات رسم الخط کو ادھر پھر معرض بحث میں لائے ہیں۔ ان میں سے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اردو رسم الخط دیوناگری ہونا چاہیے تاکہ وہ دوسری ہندوستانی زبانوں سے زیادہ قریب تر ہو جائے۔ بعض اس سے بھی آگے گزر کر اردو کو بین الاقوامی زبانوں کے دوش بدوش لانے کے لیے رومن رسم الخط کو ترجیح دیتے ہیں اور ساری زبانوں سے قطع نظر یہی بات خاصی فضول سی لگتی ہے کہ چند لوگ اپنی ذاتی پسند و ناپسند کو سارے اردو بولنے والوں پر نافذ کرنا چاہتے ہیں۔ کسی بھی زبان کے ارتقاء کا مطالعہ کیجئے نہ جانے پڑھے لکھے لوگوں نے اصلاح کی کیسی تحریکات چلائیں مگر آخر چلی کس کی؟ ان چند دانشوروں کی؟ زبان بولنے والے اور لکھنے پڑھنے والے عام لوگوں کی؟ زبانیں چھوٹی موٹی ادبی محفلوں، اخباروں، اشتہاروں اور رسالوں کے ذریعے بنتی ہیں۔ اور یہ سب تابع ہیں عام بولنے والوں کی مرضی اور مزاج کے۔ نئے رسم الخط کی بات تو دور کی ہے۔ رائج رسم الخط میں معمولی تبدیلیاں بھی بڑی مشکل سے برداشت کی جاتی ہیں۔ اردو میں ٹائپ کی

ضرورت اور اہمیت سے کب کسی نے انکار کیا، مگر ساری کوششوں کا نتیجہ کیا نکلا؟ انجمن ترقی اردو نے صرف املا کی معمولی تبدیلیاں کرنی چاہی تھیں آج کتنے لوگ ان تبدیلیوں کی پابندی کرتے ہیں؟ زبان کے معاملے میں صرف دانشوروں کی دانش وری اور بلند خیالی ہی کافی نہیں ہے۔

زمینی مسائل کو حل کرنے کے لئے زمین پر اترنا بھی پڑتا ہے۔ رسم الخط کی ساری بحث میں یہ سوال اٹھا ہی نہیں کہ اگر رسم الخط کی تبدیلی کا فیصلہ کر بھی لیا جائے تو اسے نافذ کون کرے گا۔ صدیوں کی روایتوں کے ساتھ سدھی ہوئی نگاہیں کوئی اچانک تبدیلی کیسے قبول کریں گی؟ پھر جن لوگوں کے پاس اتنا بھی پیسہ نہیں کہ ہو کسی کتاب کا ایک ہزار کا ایڈیشن چھاپ کر سال دو سال میں فروخت کر سکیں، وہ اپنے سارے ہم اور ادبی ذخیرے کو کسی نئے رسم الخط میں منتقل کرنے کے لئے وسائل کہاں سے لائیں گے؟

اور فرض کر لیجئے کہ یہ قانون کی ماری قوم اگر دانشوروں کی خاطر ان اعلیٰ منصوبوں کو قبول بھی کرے تو اس سے نتیجہ کیا نکلے گا؟ کیا دیوناگری رسم الخط اختیار کرنے سے ہندوستان کی دوسری زبانوں کا سیکھنا، یا رومن اختیار کرنے سے چند بین الاقوامی زبانوں کی تحصیل آسان ہو جائے گی؟ رومن رسم الخط انگریزی، جرمن، فرانسیسی الگ الگ سیکھنی پڑتی ہے۔ یہ ہی نہیں رسم الخط ایک ہونے کے باوجود ایک ہی حرف مختلف زبانوں میں مختلف آوازوں سے ادا کیا جاتا ہے آپ کتنا ہی رومن رسم الخط مان لیں۔ ہر نئی زبان کے ساتھ اس کا صوتی نظام، اس کی گرامر، اس کا روزمرہ و محاورہ بالکل نئے سرے سے سیکھنا پڑے گا۔

اکثر تجارتی نقطہ نظر بھی پیش کیا جاتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ موجودہ اردو رسم الخط کے مقابلے میں دیوناگری یا رومن طباعت کی آسانیاں زیادہ ہیں۔ طباعت و اشاعت کی آسانیاں۔ یقیناً ہر زبان کے لئے اہمیت رکھتی ہیں مگر انھیں ہر زبان کی ضرورت کے مطابق حاصل کیا جاسکتا ہے۔ سارے مشرق وسطیٰ میں یہی رسم الخط رائج ہے۔ اس کے لئے اعلیٰ درجے کے پریس بھی قائم ہو چکے ہیں۔ روزانہ اخبارات بھی اسی رفتار کے ساتھ چھپتے اور جکتے ہیں جس رفتار سے ہمارے یہاں انگریزی اخبارات شائع ہوتے ہیں۔ اگر ان ممالک سے تھوڑا بہت سیکھنے کی کوشش کی جائے تو ان مشکلات کا حل کوئی بہت مشکل کام نہیں مگر بات دراصل صرف اتنی نہیں۔ اگر یہی ہوتا تو یہ مسئلہ نہ جانے کب کا حل ہو چکا ہوتا۔ مسئلہ دراصل یہ رسم الخط کا ہے ہی نہیں اس کے پیچھے دوسرے اور زیادہ اہم مسائل ہیں۔

نوآبادیاتی نظام کے سایے میں

(لارڈ میکالے کے حوالے سے)

ہندوستان میں برطانوی سامراج کے ارتقا کی تاریخ کے مطالعے سے ہمیں زندگی کے بہت سارے ایسے حقائق کی آگہی ہوتی ہے جو کسی اور ذریعے سے ممکن نہیں۔ تاریخ کے جس جبر سے ہمارا ملک اور سماج گزر چکا ہے وہ پردہ غیب سے نہیں اترتا بلکہ زیادہ تر ہماری کوتاہیوں کا خمیازہ اور سامراجی قوتوں کی سوچی سمجھی حکمت عملی کا لازمی نتیجہ ہے۔ چنانچہ تاریخ کی قوتوں کے آگے ہماری مجبوری خود انسانی عمل کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کا عکس ہے۔

قوموں کا یہ عروج یا زوال جب آتا ہے تو وہ لا تعداد جہتوں میں عیاں ہوتا ہے۔ اور اگر کسی زوال آمادہ قوم اور ترقی پذیر قوم کے درمیان تصادم ہو تو دونوں ایک دوسرے کے زوال و عروج کو تیز تر کرنے میں حصہ لیتے ہیں۔ مگر کسی قدیم اور طاقتور وحدت کو مکمل طور پر پسپا کر دینا آسان بھی نہیں ہوتا۔ اور اگر نسلی اور جغرافیائی فاصلے ویسے ہوں جیسے ایشیا اور یورپ کے درمیان تھے تو یہ تصادم بہت زیادہ پیچیدہ اور ظالمانہ ہوتا ہے اور اس کے اثرات دور تک جاتے ہیں۔

ایشیا اور یورپ کے درمیان ابتدائی رابطہ تاجرانہ اور معاشی ضرورتوں کی بنا پر ہوا۔ سائنسی ترقیات کی بدولت رسل و رسائل کی آسانیوں نے دور دراز کے سفر کو آسان کر دیا۔ معاشی خوشحالی نے تحقیق و جستجو کے ساتھ مہم جوئی (adventure) کے جذبے کو بھی مہمیز کیا اور تاجروں کے ساتھ وہ لوگ بھی یہاں آنے لگے جن کی دلچسپیاں دوسری جہتوں میں تھیں مثلاً علوم و فنون مذہب و فلسفہ صنعت و حرفت وغیرہ۔ چنانچہ علوم و السنہ سے دلچسپی رکھنے والے لوگ بھی تعداد میں آنے لگے اور مسیحی مشنریوں کے قافلے اس دنیا اور اس دنیا کے مفادات کو ہم آہنگ کرنے کی غرض سے جان جو کھم میں ڈال کر دشوار ترین خطوں میں جا کر ڈیرے ڈالنے لگے۔ اٹھارہویں اور انیسویں صدی میں سیاسی معاشی اور تہذیبی رابطوں کے فروغ کی رفتار بہت تیز ہو گئی اور اس کے اثرات بھی ایشیا اور یورپ کی زندگی پر بڑھتے گئے۔

ہندوستان کا رابطہ یورپ اور بالخصوص انگلستان سے ان ہی خطوط پر ہوا۔ برطانیہ کے تاجروں کو اپنے مقاصد کے حصول کے لیے سیاسی طاقت کی اہمیت کا احساس ہونے لگا۔ ہندوستان کی سرزمین اس کے لیے سازگار بھی ثابت ہوئی کیونکہ یہاں کا اندرونی سیاسی و معاشی ڈھانچہ خود کمزور ہو کر انہیں ریشہ دوانیوں کے لیے سارے امکانات فراہم کر رہا تھا۔ مگر ایک اجنبی خطے اور اجنبی نسل کے باشندوں کو مکمل طور پر قابو میں کر لینا آسان بھی نہیں تھا۔ اس کے لیے لازم تھا کہ اس خطے کی زندگی تاریخ اور مذہب کے ہر پہلو سے واقفیت حاصل کی جائے کیونکہ دونوں کے درمیان ایک بڑی خلیج حاصل تھی۔ اس زمانے میں ہندوستان آنے والے انگریزوں نے اپنی تہذیب اور ہماری تہذیب کا تقابل کرتے ہوئے بہت دلچسپ اور معنی خیز بیانات دیے ہیں مثلاً:

" So very opposite are our nations of good breeding and accomplishments, that in most cases to conceive an Indian gentleman capable of acting, dancing or singing, would be to degrade him to the lowest occupations in society... We uncover the head, they do this to their feet, and these are acknowledged as marks of reciprocal respect among superiors, equals and inferiors "

یہ تہذیبی فاصلہ سیاسی و معاشی مقاصد کی راہ میں حائل ہو سکتا تھا۔ چنانچہ نوآبادیاتی حکمرانوں اور مختلف شعبہ ہائے زندگی میں سرگرم ہونے والے ان کے ہم وطنوں میں یہاں کی تہذیب کو سمجھنے کی ضرورت اور خواہش بڑھنے لگی۔ اسی کی بنا پر یہاں کی زبانوں کو سمجھنے کی طرف توجہ ہوئی کہ زبان کے ذریعے ہی کسی نئی تہذیب کے پٹ دوسروں پر کھل سکتے ہیں۔ ہندوستانی زبانیں ابتدا ہی سے تاجرانہ ضرورت کے پیش نظر تو اہم تھیں ہی پھر سیاسی حکمت عملی کا حصہ بھی بنتی چلی گئیں۔ رعایا کی زندگی کے مختلف شعبوں میں اس کے بغیر دخل اندازی نہیں کی جاسکتی۔ زبانوں کی تحقیق و تدریس اور اس سلسلے میں ہندوستانی زبانوں سے یورپ کی زبانوں میں ترجمے کا کام انہی مقاصد کے تحت فروغ پانے لگا۔ مستشرقین یا Orientalists کا گروہ تیزی کے ساتھ بڑھنے لگا۔ ان ہی میں ایک اہم نام سرولیم جونز کا ہے جو اٹھارہویں صدی کے آخر میں ہندوستان میں بحیثیت جج کے رہا اور جس نے لسانی تحقیق کے سلسلے میں شہرت حاصل کی۔ سنسکرت پر اس نے خاص توجہ دی۔ مگر

ہندوستان نے اس راہ میں بھی کئی قسم کے چیلنج پیش کیے۔ ایک ایسا ملک جس کی بنیادی صفت اور تاریخی حقیقت تہذیبی یک رنگی نہیں بلکہ ہمہ آہنگی اور تنوع ہے اس کے باشندوں تک رسائی کی ایسی کون سی تدابیر کی جائیں جو بیک وقت اس وسیع و عریض سرزمین کے ہر حصے میں کارگر ثابت ہو سکیں۔ سنسکرت قدیم ہند آریائی زبان تھی جس کی جڑیں یہاں بڑی گہری تھیں عربی اور فارسی دور وسطیٰ میں یہاں پھیلیں اور حکمران طبقے میں اپنائی گئیں۔ یہاں کے تعلیمی نظام میں ان تینوں زبانوں کی کلاسیکی حیثیت تھی۔ علم و ادب کا سارا خزانہ ان ہی زبانوں میں تھا۔ حکمرانوں کے علاوہ اشرافیہ اور تہذیبی گروہوں میں ان زبانوں کی کلیدی اہمیت تھی۔ ان ہی کے ساتھ مختلف خطوں کی اپنی اپنی مقامی زبانیں تھیں جن کے بولنے والوں کی تعداد سنسکرت عربی اور فارسی استعمال کرنے والوں کے مقابلے میں بہت بڑی تھی۔ اگر خواص سے رابطے کے لیے کلاسیکی زبانیں مقدم تھیں تو مستقبل میں اپنا اثر و رسوخ بڑھ جانے کے لیے عوام سے رابطے کے لیے ہی مقامی زبانیں اہم تھیں۔ انگریزی زبان نئے حکمران طبقے کی زبان تھی اس کے ذریعے یورپ کی طرف دروازے کھلتے تھے اور مقامی باشندوں کو نہ صرف روزگار اور ترقی کے دوسرے امکانات روشن کرنے کے لیے اس کی طرف راغب کیا جاسکتا تھا بلکہ ذہنی و جذباتی طور پر انہیں نوآبادیاتی دام میں مدتوں تک اس کے ذریعے اسیر بھی رکھا جاسکتا تھا۔ انگریز حکمرانوں میں ان میں ہی الگ الگ ترجیحات کی بنا پر تین گروہ بن گئے تھے۔ ایک سنسکرت فارسی اور عربی کا حامی تھا تو دوسرا مقامی زبانوں کے فروغ کی کوشش کرنا چاہتا تھا۔ اور تیسرا انگریزی کے نفاذ کو بہت اہمیت دیتا تھا۔ مقصد ان سب کا صرف ایک تھا یعنی برطانوی اقتدار کی جڑوں کو مضبوط کرنے کے لیے سب سے کارگر حربے کو اختیار کرنا۔ ان میں ایک مشہور نام ٹامس بے بنکٹن میکالے Thomas Babington Macaulay کا ہے وہ برطانوی حکومت کا ممبر بھی رہا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کے سپریم کاؤنسل کے رکن کی حیثیت سے ہندوستان کے معاملات میں دخل بھی رہا۔ اس کے Essay اور History of England کو آج بھی اہمیت دی جاتی ہے۔ ہندوستان میں اس کا قیام ۱۸۳۴ء سے ۱۸۴۸ء تک رہا اور اسی زمانے میں اس نے یہ یادداشت مرتب کی جس کی تفصیلات اس کے اندر موجود ہیں۔ میکالے ان لوگوں میں تھا جو انگریزی زبان کو ہندوستان پر مکمل طور پر نافذ کرنا لازم سمجھتا تھا۔ اس کی یہ یادداشت اسی سلسلے کی ایک اہم دستاویز ہے جس کا ذکر ہماری جدید تاریخ میں بار بار آیا ہے اس اہم تحریر کے یہ

جیسے تو برطانوی سامراج کی تہذیبی جارحیت اور ظلم کی علامت کے طور پر دہرائے جاتے ہیں۔
 ”ہمیں سر دست صرف یہ کوشش کرنی چاہیے کہ ایک گروہ ایسے تعلیم یافتہ
 ہندیوں کا تیار کر دیں جو ہمارے اور ہمارے کثیر التعداد اور عایا کے درمیان
 ترجمان کا کام انجام دے سکے۔ یہ نئے تعلیم یافتہ رنگ و خون کے اعتبار
 سے ہندی لیکن اپنے ذوق اور افکار و اخلاق کے لحاظ سے انگریز
 ہوں۔“

میکالے کے نزدیک سنسکرت اور عربی فارسی میں انگریزی کے مقابلے میں علم و ادب بہت کم
 مایہ ہے اور جو کچھ ہے وہ تو ہمارے اور جبل کا پشت رو۔ جیسا کہ کہا جا چکا ہے مغرب سے آئے ہوئے
 سب ہی لوگ اس خیال کے حامی نہیں تھے۔ سر ولیم جوزف ایچ ایچ ڈسن، جان گل کرسٹ، میکس ملر
 گارہاں وٹاسی کے نام ان مستشرقین میں خاصی اہمیت رکھتے ہیں جنہوں نے مشرق کی زبانوں کی
 اہمیت کا اندازہ کیا اور یورپ والوں کو ان کے چھپے ہوئے علمی و ادبی خزانوں سے آگاہ کیا۔ ایچ ایچ
 ڈسن نے میکالہ ۱۸۱۳ء کا انگریزی میں منظم ترجمہ فورٹ ولیم کالج سے ۱۸۱۳ء میں شائع کرایا تو لارڈ مینٹو
 نے لکھا تھا

”In these great and immutable features we recognize in Kalee Das the fellow-kinsman of the great masters of ancient and modern poetry familiar to us, but with whom we never communicated we acknowledge genius, taste, and judgment in this work, equalled, no doubt, but not surpassed by the most admired author's whom we are accustomed to read in their own language.

پھر بھی اس میں شک نہیں کہ ان ہی مستشرقین کی علمی جستجو نے ہم وطنوں کے نوآبادیاتی
 مقاصد و قوت عطا کرائی تھی۔ یہ ان کی اپنی وطن پرستی کا ہی ایک رخ بھی تھا۔ گو کہ علمی دنیا بھی مجموعی
 طور پر ان کی دوشل سے فیضان حاصل کر رہی تھی۔
 اسی قوم کے مستقبل کی ساخت میں اس کے نظام تعلیم کا بنیادی حصہ ہوتا ہے۔ ہمارے

نوآبادیاتی حکمران اس حقیقت سے پوری طرح واقف تھے۔ انہیں معلوم تھا کہ ہندوستان کی دولت اگر مدتوں تک اپنے قبضے میں رکھنا ہے تو یہاں کی آنے والی نسلوں کو ذہنی اور جذباتی طور پر کچھ اس طرح ڈھالنا ہوگا کہ وہ غلام تو ہوں مگر ان کے دل و دماغ سے غلامی کا احساس زیاں جاتا رہے۔ اپنے آقاؤں کی چشم کرم کو دیکھنا ان کی سرشت بن جائے چنانچہ لازم تھا کہ ہندوستانیوں کے دلوں میں ان کی کمتری اور اپنی برتری کا بیج کچھ اس طرح بویا جائے کہ وہ اپنی غلامی پر فخر کریں لیکن مجبوری و لاچاری کو آزادی و ترقی سمجھیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کی ابتدا سے انگریزوں نے ایک تعلیمی پالیسی وضع کی جو ان ہی خطوط پر سارے ملک میں پھیلائی گئی۔ اکبر الہ آبادی کے نقطہ نظر کو ان کی انتہا پسندی کے باوجود محض رجعت پسندی کہہ کر آج نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔ آج جبکہ نوآبادیاتی کلچر کے سارے پہلو کھل کر ہمارے سامنے آچکے ہیں ان کے طنز و مزاح میں صداقت کا پہلو کہیں زیادہ نمایاں نظر آتا ہے۔

اب جب کہ مغرب کا غرور بہت حد تک ٹوٹ بھی چکا ہے۔ ہم تاریخ کے ان اہم پہلوؤں کو ایک نئی روشنی میں دیکھ سکتے ہیں۔ جن توہمات کا شکار صرف مشرق کو سمجھا جاتا تھا۔ آج مغرب بھی ان کی زد میں نظر آتا ہے۔ روحانیت کے نام پر تو ہم پرستی علم نجوم اور ہاتھ کی لکیروں میں قسمت کو پڑھنا اور مستقبل کو ڈھونڈھنا اب وہاں بھی مقبول ہو چکا ہے۔ سائنس اور ٹیکنالوجی کی سرحدوں کی انتہا کو ڈھونڈھتے ڈھونڈھتے وہ بھی اس سے منہ چھپانے لگے ہیں۔ وہ وادیاں جو کبھی ہری بھری تھیں آج جب تنگی ہو چکیں تو ماحولیات (Environment) کا خیال آیا اور قدرتی وسائل کے استعمال میں توازن کی خواہش ہونے لگی۔ بجلی اور ایٹم کی جگہ سورج اور ہوائی قوت کے استعمال کا پرچار ہونے لگا۔ پن چکیاں پھر چلنے لگی ہیں۔ مشرقی زبانوں کی کتابوں میں اب جہل نہیں بلکہ علم کے خزانے ملنے لگے ہیں۔ مادی ترقی کی خواہشات جو بالکل بے عنان ہو چکی تھیں اب انسانی اور اخلاقی اقدار کی پناہ ڈھونڈ رہی ہیں۔ لارڈ میکالے کی اس یادداشت کے بین السطور میں ان کے ہم وطنوں کے غرور و خود ستائی پر خود ان ہی کی زبان کے عظیم مصنف چارج برٹاؤ شاہ کا یہ بیان یادگار ہے

Every Englishman is born with a certain miraculous power that makes him master of the world. When he wants a thing, he never tells himself that he wants it. He waits patiently until there comes into his mind, no one knows how, a burning

conviction that it is his moral and religious duty to conquer those who have got the thing he wants. then he becomes irresistible. Like the aristocrat, he does what pleases him and grabs what he covets, like the shopkeeper, he pursues his purpose with the industry and steadfastness that comes from strong religious conviction and deep sense of moral responsibility. He is never at a loss for an effective moral attitude. There is nothing so bad or so good that you will not find an Englishman doing it, but you will never find an Englishman in the wrong. He fights you on patriotic principles; he robs you on business principles; he enslaves you on imperial principles; he supports his King on Loyal principles and cuts off his King's Head on republican principles. His watch word is always duty, and he never forgets that the nation which lets its duty get on the opposite side to its interest is lost."



George Bernard Shaw, quoted in History of the Freedom Movement in India by Tara Chand, Publication Division Government of India 1967, VII, P.37

عالمی فسطائیت کا ایک محاذ۔ فرقہ پرستی

آج دنیا فکر مندی کی جس منزل میں ہے پہلے کبھی نہیں تھی۔ ظلم ہرزمانے میں ہوئے۔ جاہر حکومتیں اور ان کے نمائندے ہمیشہ اپنی سرگرمیوں میں مصروف رہے اور ان کے خلاف جدوجہد کرنے والے بھی ہمیشہ صف آرا رہے۔ کامیاب بھی ہوئے اور ناکام بھی۔ آج کاروبار تو سب وہی ہے مگر اس نے جو صورتیں اختیار کر لی ہیں وہ پہلے کبھی نہیں دیکھی گئیں۔ ہٹلر جیسے لوگوں کے ظہور میں آنے سے پہلے اُس کا خطرہ نظر آ جاتا تھا اور لوگ اپنے بس بھر اُس سے مقابلہ کرنے کے طریقے بھی نکال لیتے تھے۔ خواہ وہ کچھ عرصے کے لیے ناکام ہی کیوں نہ ہوں۔ مگر اُس طرح کی قوتیں کبھی اپنی حد سے زیادہ پنپ نہیں پاتیں۔ تاریخ کے دامن کا سیاہ داغ بن کر رہ گئیں اور بس۔ آج خطرے کو پہچاننے اور اس سے آگاہ کرنے کی منزل بہت پیچھے رہ گئی ہے۔ اب ساری دنیا کے عوام ایک بھیاںک جنگ کے درمیان جی رہے ہیں۔ ایک ایسی جنگ جو بہت دھیمے دھیمے شروع ہوئی اور پھر ایسی منزل میں پہنچ گئی جب مقابلہ کرنے والی طاقتیں آمنے سامنے ہی نہیں ایک دوسرے سے برسرِ پیکار ہیں۔ اور جن ہتھیاروں سے یہ لڑائی لڑی جا رہی ہے وہ پہلے کبھی کسی کے ہاتھ میں نہ دیکھے گئے تھے۔ ایٹم بم تو اب بہت پرانا ہو چکا۔ اس کے علاوہ Mass Destruction کے ہتھیار بھی امریکہ اور ہر ترقی یافتہ ملک میں موجود ہیں اور عراق میں ڈھونڈھنے سے بھی نہ ملے۔ دیہیت نام سے لے جنوبی امریکہ، افریقہ اور افغانستان تک میں آزمائے بھی جا چکے اور اب کون ہے جو اس دوڑ میں کسی سے پیچھے ہو۔ یہ سب کچھ نہ صرف اب پرانا ہو چکا بلکہ خود اپنا توڑ بن کر بے اثر بھی ہو گیا۔ آج خود انسانی زندگی کے اندر جو تباہی و بربادی کے عناصر مل رہے تھے بلکہ پائے جا رہے تھے اب ایک ایسے زہر کی طرح پھیل چکے ہیں جو دھماکے کے ساتھ روزِ ادھر ادھر پھٹتے ہیں جانیں لیتے ہیں، بستیاں اُجاڑتے ہیں، مگر جن کے آگے سب ہردن پہلے سے زیادہ بے بس نظر آتے ہیں۔

سوچا گیا تھا کہ آزادی آئے گی، سامراج ختم ہوگا تو بہت سی مصیبتیں دور ہو جائیں گی۔ یہ بھی خیال تھا کہ تعلیم پھیلے گی تو روشن خیالی آئے گی۔ ہم سمجھتے تھے کہ جمہوری دور سیکولر نظام، انسان دشمن طاقتوں کو پسپا کر دے گا۔ ذات پات، مذہب، نسل، زبان کے نام پر ایک دوسرے کے خلاف ظلم و جبر ختم ہوگا۔ یہ سب کچھ خواب ہو گیا۔ ہمارا ملک جس منزل پر پہنچا ہے وہاں اب بنیادی قدروں کو ختم کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے جو تاریخ کے ہزاروں سال پر پھیلے ہوئے سفر میں ہم نے حاصل کی تھیں۔ اس راہ پر گزرنے والے کاروانوں کے نقش قدم تک منائے جا رہے ہیں۔ اور آگے کی منزلوں کو دیکھنے کی بجائے نظریں پیچھے کی طرف موزنے پر اصرار ہے۔ یہ ایک نئے قسم کی عالمی جنگ ہے جس کا ایک مورچہ ہمارے ملک میں کھولا گیا ہے۔ جمہوری سیکولر نظام کی آزادیوں کا فائدہ اٹھا کر اس کے خلاف زمین ہموار کرنے میں ایک عالمی سامراج کی بھرپور مدد کے سہارے فرقہ پرست اور جمہوریت دشمن گروہ اپنے قدم جمائے کی کوشش کر رہے ہیں۔ آج یہاں حکومت پر جانے مانے مجرموں کا قبضہ ہے۔ اور ان کے ہاتھ مضبوط کرنے والے بازار کے بھاؤ خریدے اور بیچے جا رہے ہیں۔

ہمارے ہاں فرقہ پرستی کے خلاف اس طرح سے صف آرائی ہو رہی ہے جس طرح فرقہ پرست اپنے آپ کو متحد کر رہے ہیں۔ مگر یہ لڑائی صرف فرقہ پرستی کے خلاف انگ سے نہیں لڑی جاسکتی۔ فرقہ پرستی بھی ایک طرز فکر اور طرز زندگی کا ہی حصہ ہے۔ آج کی دنیا میں globalization کے نام پر ہونے والے کاروبار نے یہ بھی صاف کر دیا ہے کہ اس طرز فکر اور طرز زندگی کے تانے بانے دنیا میں کہاں تک پھیلے ہوئے ہیں اور پھیلتے چلے جا رہے ہیں۔ مغرب نے جمہوریت اور انسانی حقوق کی حفاظت کا جو ذہندور اتین سو سال تک چپا تھا آج اس کا راز بھی دنیا کے ہر گوشے میں فاش ہو رہا ہے۔ ان ہی کی بتائے ہوئے ہتھیار انھیں کے سر پر قہر ڈھا رہے ہیں۔ سوویت یونین کے ٹوٹنے کا جشن ہو چکا۔ اب اس کا Hangover بھی کمیونزم ہی کی طرح ناقابل برداشت ہو رہا ہے۔ دہشت گردوں کو پیدا کرنے والے نظام زندگی کے سربراہ آج ان ہی کی دہشت کے آگے تھڑا رہے ہیں اور ساری دنیا کو اس لڑائی میں اپنے ساتھ ڈرا دھمکا کر یا خرید کر ساتھ رکھنا چاہتے ہیں۔ ایشیا، افریقہ اور جنوبی امریکہ مغرب کے دہشت گردوں کا صدیوں شکار رہے۔ ان کا کردار بدلتا بھی آج ان کے لیے دہشت گردی ہے۔

فرقہ پرستی، نسل پرستی سے گلے نہیں مل رہی یہ تو ایک ہی سکتے کے دو پہلو ہیں۔ زندگی کے ایک ہی روئے کا اظہار ہیں۔ ہم ان سب کی بدولت شاید U.N.O میں بھی مستقل جگہ حاصل کر لیں۔ مگر U.N.O کے دانت ہم نے عراق میں دیکھ لیے۔ اقبال نے لیگ آف نیشنز کے بارے میں کہا تھا کہ کچھ کفن چوروں نے ایک انجمن بنالی ہے تاکہ قبروں کو آپس میں بانٹ لیں۔ اور یہ لڑائی نہ ہو کہ کس قبر سے کون کفن کھوٹے گا۔

من ازیں بیش نہ وانم کہ کفن دوزدے چند بہر تقسیم قبور انجے ساخته اند

بہر حال ان کے حصے میں تو وہی قبرستان آئیں گے جو خود ہمارے ملک میں بنتے جا رہے ہیں چاہے وہ گجرات میں ہوں یا گودھرا میں یا مزدورام اور بوڈولینڈ وغیرہ میں۔ مگر اس ساری کہانی میں ہم اور آپ جو کہانیاں کہتے ہیں اور سنتے ہیں۔ شعر کہتے ہیں اور اس پر سرد جنتے ہیں۔ کہاں ہیں؟ ایک زمانہ تھا جب قلم کی طاقت اپنے زمانے میں اتنی محسوس نہیں ہوتی تھی جب وہ چلتا تھا۔ مثلاً غالب، میر کے زمانے میں صرف داد ملتی۔ ان کے قلم سے نکلے ہوئے لفظوں نے جو دار کئے اُن کے زخم انیسویں صدی کے آخر اور بیسویں صدی میں محسوس ہونا شروع ہوئے۔ مگر پھر اس کے بعد قلم کی نوک کے خطرناک ہونے کا احساس حکومتوں کو ڈرانے لگا۔ انگریزوں کے سامراج کے زمانے میں جیل کی سزا کے ساتھ کتابوں اور ادیبوں پر پابندی لگانا وغیرہ عام تھا مگر اس کا نتیجہ الٹا ہی نکلتا تھا۔ اسی زمانے سے ایک طریقہ چلا جو آج بڑی ہنرمندی کے ساتھ استعمال ہو رہا ہے اور وہ ہے اہل قلم کو ایک بڑھتے ہوئے اور پھیلنے والے بازار میں لاکھڑا کرنا اور اُن پر بولی لگانا۔ آج ہم جو تماشا دیکھ رہے ہیں اُس پر حیرت اور شرمندگی کے احساس اگر جاگتے بھی ہیں تو انہیں سلا دینے کی گولیاں بھی ایجاد ہو چکی ہیں۔ مگر اس کے باوجود اگر دہشت گردی سے بھی زیادہ خطرہ ہے تو اس قبیلے سے۔ حبیب خور کے ساتھ جو سلوک ہوا وہ سب نے دیکھا اس سے پہلے صفدر ہاشمی کا قتل ہو چکا ہے۔ تاریخ کی کتابوں میں جو کچھ بھرا جا رہا ہے وہ سب جانتے ہیں۔ یہ ایک ہی سلسلہ ہے۔ کڑی سے کڑی جڑی ہوئی ہے۔ ہمارے ملک کے باہر کتنے ملک ہیں جہاں کے ادیب و شاعر اپنے ملک سے باہر جلا وطنی کی زندگی گزارنے پر مجبور ہیں۔ مگر یہی وہ طاقت ہے جس کا وجود نہ صرف آج بلکہ آنے والے زمانے میں بھی ایک ڈھارس دیتا ہے۔ گجرات میں جو کچھ ہوا وہ اگر وہیں تک محدود رہا تو اس کا سبب صرف یہ ہے کہ اس کے خلاف سارے ملک بلکہ ساری دنیا میں لوگ صف آرا

ہوئے اور آج بھی انسانی حقوق اور انصاف کے لیے جس بڑے پیمانے پر جدوجہد ہو رہی ہے وہ اس بات کی ضمانت ہے کہ وقت اپنے بدلنے والوں کو بھی اپنے آغوش میں لیے ہوتا ہے۔

اس صورت حال کے مطالبات ہمارے سامنے ہیں۔ آج کی دنیا میں میڈیا کو زیادہ تر کتاب اور قلم کی دنیا کے ایک Villain کے طور پر سمجھا جاتا ہے۔ مگر اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ کتاب اور قلم والوں کے لیے اس نے بہت سے نئے امکانات کے دروازے بھی کھولے ہیں۔ سنیما اور ٹی۔وی کے بعد لکھا ہوا لفظ، لکھے پڑھے لوگوں تک بھی جس پیمانے پر پہنچا ہے اسے نظرا انداز نہیں کیا جاسکتا۔ ہمارے سامنے کی مثال ہمیشہ سہنی کا 'تمس' ہے۔ T.V پر آنے سے پہلے کم لوگوں تک یہ ناول پہنچا تھا مگر ٹی وی پر آکر وہ اتنا بڑا سوالیہ نشان بن گیا کہ اس کا جواب دینا ان لوگوں کے لیے مشکل ہو گیا جو اس کی زد میں تھے۔ ہر نیا زمانہ نئے امکانات کا زمانہ ہوتا ہے اور ان امکانات کو دریافت کرنے اور پہچاننے کا اختیار ادیبوں اور شاعروں سے زیادہ اور کسے ہو سکتا ہے۔ میر نے کہا تھا:

”شاعر ہومت چپکے رہو، اب چپ میں جانیں جاتی ہیں“

تقسیم سے گجرات تک

مذہبی جذبات کو ابھار کر ان کا استحصال کرنا ہمیشہ بہت آسان رہا ہے کیوں کہ اس کے ذریعے اس دنیا کے بہت سے مفادات تو پورے ہوتے ہیں، ایک یہ بھی خیال رہتا ہے کہ اس دنیا کے بعد جب دوسری دنیا میں جائیں گے تو اس کا اور بھی نفع ہوگا۔ وہ لوگ جو اس مہم کا نشانہ بنتے ہیں۔ انہیں اس ثواب کے وعدے کے ذریعے جتلا رکھنا ہمارے جیسے ملک میں اور بھی آسان ہو جاتا ہے۔ مذہب کے اس بے روک ٹوک کاروبار نے مذہب کا جو حشر کیا اس کا تو ذکر ہی کیا، سماج میں جو مصیبتیں پیدا کی ہیں ان سے عام لوگوں کا خوف و صفا کمزور طبقوں کے لوگوں کا خاص نقصان ہوتا ہے۔ کیوں کہ جب بھی مختلف مذاہب کے مفاد پرستوں کے درمیان ٹکراؤ ہوتا ہے تو عوام اس کی زد میں سب سے زیادہ آتے ہیں۔ ہمارے ملک میں اکثریت کو مقدار اور وسائل کے اعتبار سے جو فوائد قدرتی طور پر حاصل ہیں ان کا استعمال اقلیت کے خلاف بھی کیا جاتا ہے۔ اس سارے معاملے میں کسی فرقے کے سب لوگوں کو ذمے دار قرار دینا مناسب نہیں۔ ہر فرقے میں بس ایک چھوٹا طبقہ اپنی زندگی کا مقصد اسی کو بنالیتا ہے۔ گزشتہ چند برسوں میں اسی طرح کے بنائے ہوئے مسئلوں میں سب سے اہم 'اجودھیا' ہے۔

اب اپنے ملک میں گودرا اور گجرات کے واقعات کو دیکھیے۔ اس سے پہلے بمبئی، سورت اور دوسرے مقامات کے واقعات کا جائزہ لیجیے، سب کا سلسلہ اجودھیا کے مسئلے سے جا کر ملتا ہے۔ جس طرح جرمنی میں ہٹلر نے وہاں کے سارے مسائل کا آخری حل (Final Solution) یہودیوں کے قتل عام میں نکالا تھا اسی طرح ہمارے سابق وزیراعظم اٹل بہاری باجپئی کا کہنا یہ ہے کہ وہ دنیا میں جہاں کہیں بھی گئے انہیں بتایا گیا کہ وہاں مسلمان مسئلے پیدا کر رہے ہیں۔ باجپئی جی کی اس اطلاع سے حیرت نہیں ہونی چاہیے۔ 'پریوار' کے وفاداروں کے ذہنوں کی تربیت اس طرح کی نہیں ہوتی کہ جتنا کچھ انہیں بتا دیا گیا ہے اس سے زیادہ حاصل

کر سکیں۔ چنانچہ باجپئی جی سے بھی توقع نہیں کی جاسکتی کہ انھوں نے بیرونی سفر جو کیے ہیں اور کریں گے ان میں وہ یہ دیکھ سکیں اور جان سکیں کہ مختلف مذہبی گروہوں نے مع مسلمانوں کے، انسانی تہذیب کو کیا کچھ دیا جس کے بل پر نہ صرف وہ آج تک موجود ہیں بلکہ باعزت زندگی گزار رہے ہیں۔ خود ہمارے ملک کی تاریخ ان کو بہت کچھ سکھاسکتی تھی مگر اسے تو ان کا 'پر یوار' بدل کر پھر سے لکھنے کی کوشش میں مصروف ہے۔ ہمارے ہاں جمہوریت پسند اور انسان دوست لوگوں کی تعداد پر یوار کے منظمی بھر لوگوں کے مقابلے میں بہت زیادہ ہے۔ چنانچہ جب باجپئی جی پر ہر طرف سے سوالات کی بوچھاڑ ہوئی تو انھوں نے کچھ یوں کہا کہ ان کا مطلب دراصل یہ تھا کہ مسلمان دو قسم کے ہوتے ہیں کچھ اچھے اور کچھ برے۔ انھوں نے تو صرف برے مسلمانوں کے بارے میں کہا تھا کہ وہ ہر جگہ ایک مسئلہ ہیں۔ مگر اچھے برے لوگ تو ہر فرقے میں ہوتے ہیں۔ وہ خود کس فہرست میں آئیں گے۔ شاید بہت سے لوگ اس کا جو جواب دیں وہ ان کے لیے خوش گوار نہ ہو، مگر یہ سب لوگ تو جعلی کے لوگ (Psuedo Secular) ہیں۔

آخری حل (Final Solution) دنیا میں کہیں بھی بالآخر کامیاب نہیں ہوا بلکہ اس کی ناکام کوشش کے نتیجے میں اور زیادہ مسائل پیدا ہوئے اور ہندوستان کو مد نظر رکھ کر سوچے تو اس طرح کی کوشش کا مطلب صرف ایک فرقے کا خاتمہ نہیں پوری قوم کو خودکشی کی دعوت دینا ہوگا۔ کیوں کہ ہندوستان کی ساخت ازل سے ہی ایک ایسی قوم اور سرزمین کی ہے جس میں مختلف سمتوں سے آنے والے نسلی مذہبی دھارے آکر کچھ اس طرح جذب ہو گئے ہیں کہ ان میں سے سب کی الگ الگ شناخت بھی باقی ہے اور سب کی صفات نے مل کر اس کو اور زیادہ خوبصورت بنا دیا ہے۔ ستم ظریفی تو یہ ہے کہ ہر آن یہاں ہمیں ایک وعظ قومی دھارے (Mainstream) میں شامل ہونے کا دیا جاتا ہے جس سے پتا چلتا ہے کہ اس کے پرچار کوں کی آنکھوں پر ایسے دبیز پردے پڑے ہوئے ہیں کہ وہ یہ دیکھ ہی نہیں سکتے کہ اس قوم پر سب ہی لوگ اس قومی دھارے پر ہر لمحے بہہ رہے ہیں تو ہمارے خون کے اندر شامل ہے اور رگوں میں دوڑ رہا ہے۔

بدقسمتی ہے تو یہ ہے کہ یہی 'ہندوستانیت' ہے جسے برباد کرنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات نے جمی جمائی آبادی کو اپنے اپنے صوبوں میں ان علاقوں سے بے دخل کر کے ان کو مذہب کی بنیاد پر الگ الگ محلوں اور بستیوں میں بسنے پر مجبور کرنا شروع کر دیا ہے۔ ایک فرقے

کے لوگ کسی دوسرے فرقے کی اکثریت والے علاقے میں مکان یا دکان خریدنے یا کرائے پر لینے میں عموماً نا کام رہتے ہیں۔ دوران سفر ہی لوگ اپنی مذہبی شناخت کو چھپانے کے لیے اپنے نام تک بدلنے لگے ہیں۔ ہمارے عزیز ترین رسم و رواج جو صدیوں کی ہمسائیگی کی بدولت فروغ پا رہے تھے انھیں اب جڑ سے اکھاڑ پھینکنے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ کھلی محلے اور گاؤں یا کالونی کا پورا منظر فرقے کی اکثریت سے طے ہوتا ہے نہ کہ مدتوں پروان چڑھنے والی، آیات سے۔ 'قومی' دھارے کو نیست و نابود کرنے کا اس سے برا طریقہ کوئی نہیں ہو سکتا اور یہ وہ لوگ ہیں جو ایک کنویں میں رہتے ہیں جہاں سے باہر کچھ نظر نہیں آ سکتا۔

پرانی تاریخی یادگاروں کو مٹانے اور اپنے تہذیبی ورثے کی عظمت سے اس ناواقفیت پر بے غیرتی کے ساتھ فخر کرنے کو اب 'تہذیبی قوم پرستی' کا نام دیا جانے لگا ہے۔ پتھر کے زمانے کے لوگ جو جنگلوں، پہاڑوں میں غاروں کی دیواروں اور چٹانوں پر اپنے بنائے ہوئے نشانات اور تصویریں چھوڑ گئے ہیں اپنے تہذیبی سرمائے پر تہذیبی قوم پرستوں سے کہیں زیادہ فخر کرنے کی صلاحیت رکھتے تھے۔ مگر انھوں نے تو دلی گجراتی کے مزار کا نشان مٹا دیا جو ہماری تہذیب کے ان بہترین نمائندوں میں سے تھا جس کی شاعری کے سحر نے بیرون ہند کے اہل مذاق کو اپنے حصار میں لیا۔ اس کا دیوان ۱۸۲۵ء میں پیرس میں فرانسیسی ترجمے اور تعارف کے ساتھ شائع ہوا۔ "تہذیبی محافظوں" نے آفتاب موسیقی استاد فیاض خاں کی قبر کے نشان کو مٹانے کی کوشش کی جس کے بغیر بیسویں صدی میں ہندوستانی شاستریہ سنگیت کے منظر نامے کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔

جب ہم ٹیلی ویژن کی خبروں میں دیکھتے ہیں تو ہنستے ناچتے نوجوانوں کے غول کے غول آگ میں جلتے ہوئے، تڑپتے ہوئے ان لوگوں کا مذاق اڑا رہے ہیں جو ان کا شکار ہوئے پولیس وہیں کھڑی ہوئی تماشا دیکھ رہی ہے تو دیکھنے والوں پر اس کا کیا اثر ہوگا، آپ تصور کر سکتے ہیں۔ قتل و غارت گری اور ہیبت کا یہ جشن گجرات سے پہلے کب دیکھنے میں آتا تھا۔ اور جس عمر کے لوگوں میں یہ زہر گھولا گیا ہے وہ تو اس نسل سے تعلق رکھتے ہیں جس کے ہاتھ میں اس ملک کی باگ ڈور آنے والی ہے۔

پھر بھی ہندوستان کو، جیسا کہ ہم جانتے ہیں ایسی قوموں کا ساتھ کبھی راس نہیں آ سکتا جو اس کی جڑوں پر ہی ضرب لگا رہے ہیں۔ اس آزمائش کے وقت بھی تمام فرقوں کے عوام کے زبردست جمہوری احتجاج نے اس غارت گری کو روک دیا۔ بڑے پیمانے پر لا تعداد لوگ فساد زدہ علاقوں

کے لوگوں کی حفاظت اور باز آباد کاری کی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ گجراتی اور ہندی کے ادیب و شاعروں کی گجراتی کے مزار کی تعمیر کے لیے تحریک چلا رہے ہیں۔ ہندوستان کی روح آج بھی زندہ ہے اور تحریک کاروں کے خلاف لوگوں کو صف آرا کر رہی ہے۔

مگر ایسے ہی موقعوں پر منفی قوتیں کہیں نہ کہیں منہ بھی چھپا لیتی ہیں۔ اور چھپ کر سازشوں کے ذریعے جمہوری نظام کو کھوکھلا کرنے کی کوشش کرتی ہیں۔ ہٹلر اور اس کی ریشہ دوانیوں کی ہیبت ناک داستان کو ابھی دنیا نے بھلایا نہیں ہے۔ جمہوریت کو تہس نہس کرنے کے لیے وہ اس کے عطا کیے ہوئے حقوق اور آزادیوں کا ہی سہارا لیتے ہیں۔ آج ان قوتوں کو چھپنے اور خفیہ طور پر سازش کا موقع دینے کی بجائے ان کو بے نقاب کر کے ان کا سامنا کرنا لازم ہے۔ ہندوستان کی روح آج بھی زندہ ہے اور اس کے خلاف صف آرا ہونا لازم ہے۔

